التمهيد في علوم القرآن

العلامة محمد هادي معرفة

الجزء التاسع

دار التعارف للمطبوعات

التمهيد في علوم القرآن

العلامة محمد هادي معرفة

الجزء التاسع

دار التعارف للمطبوعات



اسم الكتاب : التمهيد في علوم القرآن

المؤلف : محمد هادي معرفة

الطبع : قام بطبعه الوجيه المهندس وحيد خاكى – قم المقدسة

الناشر : دار التعارف للمطبوعات

السنة : ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

دار التعارف للمطبوعات

العنوان: بيروت ـ حارة حريك ـ شارع دكاش ـ بناية الحسنين

ت: ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٧ ـ ٠٠٩٦١٣٨٢٣٦٢٠

المستودع: حارة حريك ـ خلف كنيسة مار يوسف ـ بناية دار الزهراء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين .

فهرس مواضيع الكتاب

المقدمة

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى، محمّد و آله الطاهرين.

قال تعالى: «وَنَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبياناً لِكُلِّ شَيءٍ وَهُدًى وَرَحمَةً وَبُشرىٰ لِلمُسلِمينَ»[1].

كان المسلمون في عهدهم الأوّل يفهمون القرآن على خالصته، و يستسيغون معانيه على بساطتها الأُولى، صافيّة نقيّة عن كدر الأوهام و الدخائل؛ إذ كان قد نزل بلغتهم و على أساليب كلامهم الفصيح البليغ، كانوا يتلقّونه غضّاً طريّاً، و يُجيدون فهمه عذباً رويّاً.

و لئن كادت تكون لهم وقفات عند مبهمات التعابير؛ لدقّتها و رقّة معانيها، فإنّ الوقفة لم تكن لتطول بهم؛ حيث الرسول ـ و هو الذريعة العليا و الوسيلة الكبرى للوصول إلى فهم الشريعة في جميع مناحيها ـ في متناولهم القريب، فكان يبيّن لهم إذ ذاك ما خفي على أفهامهم أو دقّ عن أذهانهم؛ إذ كان عليه البيان، كما كان عليه البلاغ، قال تعالى: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[2].

---

١. النحل (١٦): ٨٩.

٢. النحل (١٦): ٤٤.

❋ ❋ ❋

و هكذا ظلّ المسلمون يفهمون القرآن على حقيقته، و يعملون به على بيّنة من أمره، أقوياء أعزّاء، في سلامة وسعادة وعيش هنيء، مستمسكين بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها. و قد تداومت بهم هذه الحياة العليا طوال عهد الرسالة، و شطراً بعدها غير قليل.

ثمّ خلَفَ من بعدهم خلْف ـ على تطاول الأيّام ـ أضاعوا بعض تلكم الطريقة المُثلى، و اتّبعوا السبل، فتفرّقت بهم ذات اليمين و ذات الشمال، ربّما في أهواء متباينة و آراء متضاربة؛ فكانت أحداث و بدع و ضلالات، و ابتداع مذاهب و انحيازات، كلّ يضرب على وتره، و يعمل على شاكلته..

❋ ❋ ❋

و كان من جرّاء ذلك أن دخلت في الحديث و التفسير دخائل و أساطير مستوردة من أبناء إسرائيل و مسلمة أهل الكتاب، كان يبثّها بين المسلمين فئات تظاهرت بالإسلام إمّا لغلبة الجوّ و المحيط، أو لرغبة في الدسّ و التزوير.

تلك كانت بليّة المسلمين، و قد كثر الخبط و التخليط، و لم يفترق السليم عن السقيم، و كان نصيب التفسير من هذا الخبط الحظّ الأوفر، بما أُوتي هؤلاء من قدرة للاستحواذ على عقول الضعفاء و أهل الأطماع من الأُمراء.

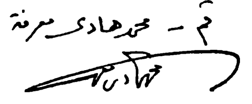
❋ ❋ ❋

نعم، كانت هناك معايير و مقاييس تميّز الغثّ من السمين، و قد عرّفها النبيّ الكريم ﷺ للأُمّة منذ أن أحسّ بدخائل أهل الضغائن على الإسلام، ممّن يتّبعون المتشابهات من الآيات ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل.

فوضع حدوداً دون رسوب تلكم الدسائس الخبيثة، وكان من أهمّها: العرض على محكمات الآيات «هُنَّ أُمُّ الكِتابِ»، ثمّ اللّجوء إلى العترة الطاهرة «الثَقَل الأصغر» كما في حديث الثَقَلين، و أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه الحوض. و عدم الافتراق، يعني: تلازمهما و لا غناء بأحدهما دون الآخر، فالكتاب أساس الدين، و الطيّبون من العترة

حملته و حرسته؛ لأنّهم ورثة سيّد المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين.

و نحن إذ نحاول انتهاج منهج السلف الصالح: الصحابة الأخيار، و التابعين الكبار، و السادة الأطهار، نتتبّع طرائقهم في فهم كلام الله، و استنباط معانيه، و الوقوف على مبانيه، وَفق ما رسمه لنا العلماء الأعلام و الأئمّة العظام، سائلين المولى تعالى التوفيق على ذلك و التسديد، إنّه وليّ ذلك، و هو المستعان.



التفسير

- التعريف بالتفسير
- الحاجة إلى التفسير
- الفرق بين التفسير و التأويل
- معاني التأويل
- ضابطة التأويل
- مزاعم في التأويل
- هل يعلم التأويل غير الله؟
- هل التفسير توقيف؟
- صلاحيّة المفسّر
- أوجُه التفسير
- التفسير بالرأي
- حجّيّة ظواهر الكتاب
- منهج القرآن في الإفادة و البيان

التفسير

التعريف بالتفسير

التفسير من فَسَرَ، بمعنى أبان و كشف.

قال الراغب: الفَسْر و السَفْر متقاربا المعنى كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفَسْر لإظهار المعنى المعقول، و السَفْر لإبراز الأعيان للأبصار. يقال: سَفَرَت المرأة عن وجهها و أسفرت، و أسفر الصبح، و قال تعالى: «**وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلّا جِئْناكَ بِالحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفسيراً**»[1] أي بياناً و تفصيلاً.[2]

و اصطلحوا على أنّ التفسير، هو: إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل، أي المشكل في إفادة المعنى المقصود.

و كانت صياغته من باب «التفعيل» نظراً للمبالغة في محاولة استنباط المعنى، كما في كشَفَ و اكتشف، فإنّ في الثاني إفادة زيادة المحاولة في الكشف، فكان أخصّ من المجرّد؛ و ذلك بناءً على أنّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني.

فالتفسير ليس مجرّد كشف القناع عن اللفظ المشكل، بل هو محاولة إزالة الخفاء في دلالة الكلام، فلا بدّ أن يكون هناك إبهام في وجه اللفظ؛ بحيث ستر وجه المعنى، و يحتاج

---

١. الفرقان (٢٥): ٣٣.

٢. ذكر ذلك في مقدّمته للتفسير، ص٤٧.

إلى محاولة و اجتهاد بالغ حتّى يزول الخفاء و يرتفع الإشكال.

و هذا هو الفارق بين التفسير و الترجمة؛ لأنّها حيث كان الجهل باللغة و عدم معرفة الوضع الذي يرتفع بمراجعة كتب اللغة المعروفة، و ليس في ذلك كثير جهد و عناء.

الحاجة إلى التفسير

ما وجه الحاجة إلى تفسير القرآن، و قد أنزله الله نوراً و هدًى و بصائر للناس و تبياناً لكلّ شيء[١]، كما أنّه جاء ليكون بنفسه أحسن تفسيراً[٢]، فهل هناك حاجة إلى تفسير؟

نعم، أنزل الله الكتاب ليكون بذاته بياناً للناس عامّة و تفصيلاً لكلّ شيء[٣]، غير أنّ بواعث الإبهام أمر عارض، و لعلّه كان من طبيعة البيان القرآنيّ، جاء تشريعاً للأُصول و المباني، و أجمل في البيان إيكالاً إلى تبيين النبيّ ﷺ ليبيّن للناس تفاصيل ما نُزّل إليهم[٤].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ رسول الله ﷺ نزلت عليه الصلاة و لم يُسمّ لهم ثلاثاً و لا أربعاً، حتّى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسّر لهم ذلك»[٥].

هذا جانب من الإجمال (الإبهام) الحاصل في وجه لفيف من آيات الأحكام، و لعلّه طبيعيّ في مثل البيان القرآنيّ، كما نبّهنا.

* * *

١. قال تعالى: «يا أَيُّهَا النّاسُ قَد جاءَكُم بُرهانٌ مِن رَبِّكُم وَ أَنزَلنا إِلَيكُم نوراً مُبيناً» النساء (٤): ١٧٤؛ «هٰذا بَيانٌ لِلنّاسِ وَ هُدىً وَ مَوعظةٌ لِلمُتَّقينَ» آل عمران (٣): ١٣٨؛ «هٰذا بَصائِرُ لِلنّاسِ وَ هُدىً وَ رَحمَةٌ لِقَومٍ يوقِنونَ» الجاثية (٤٥): ٢٠؛ «وَ نَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» النحل (١٦): ٨٩.

٢. «وَ لا يَأتونَكَ بِمَثَلٍ إِلّا جِئناكَ بِالحَقِّ وَ أَحسَنَ تَفسيراً» الفرقان (٢٥): ٣٣، أي أحسن بياناً و توضيحاً.

٣. «وَ هُوَ الَّذي أَنزَلَ إِلَيكُمُ الكِتابَ مُفَصَّلاً» الأنعام (٦): ١١٤؛ «وَ تَفصيلَ الكِتابِ لا رَيبَ فيهِ» يونس (١٠): ٣٧.

٤. «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ» النحل (١٦): ٤٤.

٥. الكافي للكلينيّ، ج ١، ص ٢٨٦.

و جانب آخر أهمّ: احتواء القرآن على معان دقيقة و مفاهيم رقيقة، تنبؤك عن كمون الخليقة و أسرار الوجود، هي تعاليم و حِكَم راقية جاء بها القرآن، و كانت فوق مستوى البشريّة آنذاك؛ ليقوم النبيّ ﷺ بتبيينها و شرح تفاصيلها، و كذا صحابته العلماء «هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسولاً مِنهُم يَتلو عَلَيهِم آياتِهِ وَيُزَكِّيهِم وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَالحِكمَةَ وَإِن كانُوا مِن قَبلُ لَفِي ضَلالٍ مُبينٍ»[1].

و ذلك في مثل صفاته تعالى ـالجلال و الجمالـ، و معرفة وجود الإنسان، و سرّ خلقته، و مقدار تصرّفه في الحياة، و الهدف من الخلق و الإيجاد، و مسائل المبدإ و المعاد.

كلّ ذلك جاء في القرآن في إشارات عابرة، و في ألفاظ و تعابير كنائيّة، و استعارة و مجاز؛ فكان حلّها و الكشف عن معانيها بحاجة إلى فقه و دراسة و تدبّر، و إمعان نظر و تفكير.

و أيضاً فإنّ في القرآن إلماعات إلى حوادث غابرة و أُمم خالية، جاء ذكرها لأجل العظة و الاعتبار، إلى جنب عادات جاهليّة كانت معاصرة، عارضها و شدّد النكير عليها، في مثل مسألة النسيء، و أنّها زيادة في الكفر[2]، و نهيه عن دخول البيوت من ظهورها[3]، و نحو ذلك، فاستنكرها عليهم و عنّفهم عليها حتّى أبادها، و قطعها من جذورها. فلم يبق منها سوى إشارات عابرة، لولا الوقوف عليها، لما أمكن فهم معاني تلكم الآيات.

كما تعرّض لأُمور أتى عليها من وجه كلّيّها و أهمل جانب تعيينها، فجاءت مجملة هي بحاجة إلى شرح و بيان، في مثل الدابّة التي تخرج من الأرض فتكلّم الناس[4]، و البرهان الذي عصم يوسف من ارتكاب الإثم[5].

هذا مضافاً إلى غرائب اللغة التي جاءت في القرآن على أفصحها و أبلغها، و إن كان صعباً فهمها على عامّة الناس، لولا الشرح و البيان.

---

١. الجمعة (٦٢): ٢.
٢. التوبة (٩): ٣٧.
٣. البقرة (٢): ١٨٩.
٤. النمل (٢٧): ٨٢.
٥. يوسف (١٢): ٢٤.

قال الراغب: فالنفسير إمّا أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو «البَحيرة» و «السائبة» و «الوصيلة» أو في وجيز كلام يبيّن و يشرح، كقوله: «وَ أَقيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ»[1] أو في كلام مضمّن بقصّة لا يمكن تصوّره إلّا بمعرفتها، نحو قوله تعالى: «إِنَّمَا النَّسيءُ زِيادَةٌ فِي الكُفرِ»[2] و قوله: «وَ لَيسَ البِرُّ بِأَن تَأتُوا البُيوتَ مِن ظُهورِها»[3].

❊ ❊ ❊

قال الإمام بدر الدين الزركشي: التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله، و بيان معانيه، و استخراج أحكامه و حِكَمه، و أنّ الله إنّما خاطب خلقه بما يفهمونه؛ و لذلك أرسل كلّ رسول بلسان قومه، و أنزل كتابه على لغتهم.

و القرآن إنّما أُنزل بلسان عربيّ مبين في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره و أحكامه، و إنّما احتيج إلى التفسير، لما فيه من دقائق باطنة لا تظهر إلّا بعد البحث و النظر، مع سؤال النبيّ ﷺ عنها في الأكثر، كسؤالهم لمّا نزل: «وَ لَم يَلبَسوا إيمانَهُم بِظُلمٍ»[4]، فقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه! ففسّره النبيّ ﷺ بالشرك، و استدلّ بقوله تعالى: «إِنَّ الشِّركَ لَظُلمٌ عَظيمٌ»[5]، وكسؤال عائشة عن الحساب اليسير[6]، فقال: «ذلك العَرْض، و من نوقش الحساب عُذّب»[7]، وكقصّة عديّ بن حاتِم في الخيط الذي وضعه تحت وسادته[8]، و غير ذلك ممّا سألوه عن آحاد منه[9].

قال: و لم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن و تأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا

---

۱. المائدة (۵): ۱۰۳. قال الراغب: البَحيرة هي الناقة إذا ولدت عشرة أبطن، شقّوا أُذُنها و تركوها. فلا تركب و لا يحمل عليها. و السائبة، إذا ولدت خمسة أبطن، تسيّبت في المرعى، فلا تردّ عن حوض و لا كلاء. و الوصيلة، إذا ولدت الشاة توأمين ذكراً و أُنثى، فلا يذبح الذكر، و يقال: وصلت أخاها، فيتركونه لأجلها. و الحام: الفحل إذا ضرب عشرة أبطن، كان يقال: حمي ظهره فلا يركب.

۲. التوبة (۹): ۳۷.

۳. البقرة (۲): ۱۸۹. راجع: مقدّمته للتفسير ص۴۷-۴۸.

۴. الأنعام (۶): ۸۲.

۵. لقمان (۳۱): ۱۳.

۶. في قوله تعالى: «فَأَمّا مَن أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمينِهِ فَسَوفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسيراً» الانشقاق (۸۴): ۷-۸.

۷. تفسير الطبري، ج ۳۰، ص ۷۴.

۸. المصدر نفسه، ج ۲، ص ۱۰۰.

۹. سوف نذكر نماذج من تفاسير مأثورة عن النبيّ ﷺ عند الكلام عن التفسير في عهد الرسالة.

يحتاجون إليه و زيادة؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلّم، فنحن أشدُّ الناس احتياجاً إلى التفسير.

قال: و معلوم أنّ تفسير القرآن يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة و كشف معانيها، و بعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض؛ لبلاغته و لطف معانيه؛ و لهذا لا يستغنى عن قانون عامّ يعوّل في تفسيره عليه، و يرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه و مركّباتها، و سياقه، و ظاهره و باطنه، و غير ذلك ممّا لا يدخل تحت الوهم، و يدقّ عنه الفهم.

بين أقداحهم حديث قصير ‌ ‌ ‌ هو سحر، و ما سواه كلام

و في هذا تتفاوت الأذهان، و تتسابق في النظر إليه مسابقة الرهان. فمِن سابق بفهمه، و راشقٍ كبد الرمية بسهمه، و آخَر رمى فأشوى[1] و خبط في النظر خبط عشواء، كما قيل: و أين الرقيق من الركيك، و أين الزلال من الزُعاق[2].

الفرق بين التفسير والتأويل

كان التأويل في استعمال السلف مترادفاً مع التفسير، و قد دأب عليه أبو جعفر الطبريّ في جامع البيان. لكنّه في مصطلح المتأخّرين جاء متغايراً مع التفسير، و ربّما أخصّ منه.

التفسير ـ كما عرفت ـ: رفع الإبهام عن اللفظ المشكل، فمورده: إبهام المعنى بسبب تعقيد[3] حاصل في اللفظ.

و أمّا التأويل فهو دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال و الأفعال، فمورده حصول شبهة في قول أو عمل، أوجبت خفاء الحقيقة (الهدف الأقصى أو المعنى المراد) فالتأويل إزاحة هذا الخفاء.

---

١. يقال: أشوى الرجل، إذا أصاب شواه، و لم يصب مقتله. و الشوى: قِحْف الرأس و جلدته. و أشوى السهم: أخطأ الغرض.

٢. البرهان في علوم القرآن للزركشيّ، ج ١، ص١٣ـ ١٥. و الزُعاق: الماء المرّ، لا يطاق شربه.

٣. و للتعقيد أسباب لفظيّة و معنويّة مرّ شرحها.

فالتأويل ـ مضافاً إلى أنّه رفع إبهام ـ فهو دفع شبهة أيضاً، فحيث كان تشابهٌ في اللفظ كان إبهام في وجه المعنى أيضاً، فهو دفع و رفع معاً.

و لنتكلّم شيئاً في التأويل، في حقيقته و المعاني التي جاء استعمالها في القرآن و الحديث، و ما قيل أو قد يقال فيه.

* * *

التأويل: من الأوْل، و هو الرّجوع إلى حيث المبدإ؛ فتأويل الشيء إرجاعه إلى أصله و حقيقته، فكان تأويل المتشابه توجيه ظاهره إلى حيث مستقرّ واقعه الأصيل.

و التشابه قد يكون في كلام إذا أوجب ظاهر تعبيره شبهةً في نفس السامع، أو كان مثاراً للشبهة، ـ كما في متشابهات القرآن ـ، كان يتّبعها أهل الزيَغ ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويلها، إلى حيث أهدافهم الخبيثة.

و قد يكون التشابه في عمل كان ظاهره مريباً، كما في أعمال قام بها صاحب موسى؛ بحيث لم يستطع موسى الصبر عليها دون استجوابه، و السؤال عن تصرّفاته تلك المُريبة!

و قد بحثنا عن المتشابهات و أنواعها، و الأسباب الموجبة لوقوع التشابه في القرآن، في الجزء الثالث من التمهيد.

و الآن فلنذكر المعاني التي يحملها لفظ «التأويل» في عرف القرآن و استعمال السلف.

معاني التأويل

جاء استعمال لفظ «التأويل» في القرآن على ثلاثة وجوه:

١ـ تأويل المتشابه، بمعنى توجيهه حيث يصحّ و يقبله العقل و النقل، إمّا في متشابه القول، كما في قوله تعالى: «**فَأَمَّا الَّذينَ في قُلوبِهِم زَيغٌ فَيَتَّبِعونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَ الفِتنَةِ وَ ابتِغاءَ تَأويلِهِ...**»[١]، أو في متشابه الفعل، كما في قوله: «**سَأُنَبِّؤُكَ بِتَأويلِ ما لَم تَستَطِع عَلَيهِ صَبراً**»، «**ذٰلِكَ تَأويلُ ما لَم تَسطِع عَلَيهِ صَبراً**»[٢].

---

١. آل عمران (٣): ٧.

٢. الكهف (١٨): ٧٨، ٨٢.

٢ـ تعبير الرؤيا، و قد جاء مكرّراً في سورة يوسف في ثمانية مواضع: (٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠ و ١٠١).

٣ـ مآل الأمر و عاقبته، و ما ينتهي إليه الأمر في نهاية المطاف، قال تعالى: «وَ زِنوا بِالقِسطاسِ المُستَقيمِ ذٰلِكَ خَيرٌ وَ أَحسَنُ تَأويلاً»[1]، أي أعوَد نفعاً و أحسن عاقبة.

ولعلّ منه قوله: «... فَإِن تَنازَعتُم في شَيءٍ فَرُدّوهُ إِلَى اللهِ وَ الرَّسولِ إِن كُنتُم تُؤمِنونَ بِاللهِ وَ اليَومِ الآخِرِ ذٰلِكَ خَيرٌ وَ أَحسَنُ تَأويلاً»[2]، أي أنتج فائدة و أفضل مآلاً.

و يحتمل أوجه تفسيراً و أتقن تخريجاً للمعنى المراد، نظير قوله تعالى: «وَ لَو رَدّوهُ إِلَى الرَّسولِ وَ إِلىٰ أُولِي الأَمرِ مِنهُم لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَستَنبِطونَهُ مِنهُم»[3]، و قال تعالى: «هَل يَنظُرونَ إِلّا تَأويلَهُ يَومَ يَأتي تَأويلُهُ»[4]، أي هل ينتظرون ماذا يؤول إليه أمر الشريعة و القرآن، لكن لا يطول بهم الانتظار: «يَومَ يَرَونَ المَلائِكَةَ لا بُشرىٰ يَومَئِذٍ لِلمُجرِمينَ»[5]، «كَأَنَّهُم يَومَ يَرَونَ ما يوعَدونَ لَم يَلبَثوا إِلّا ساعَةً مِن نَهارٍ»[6]، «وَ لاتَ حينَ مَناصٍ»[7].

٤ـ و المعنى الرابع ـللتأويلـ جاء استعماله في كلام السلف: مفهوم عامّ، منتزَع من فحوى الآية الواردة بشأن خاصّ؛ حيث العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد.

و قد عبّر عنه بالبطن المنطوي عليه دلالة الآية في واقع المراد، في مقابلة الظهر المدلول عليه بالوضع و الاستعمال، حسب ظاهر الكلام. قال رسول الله ﷺ: «ما في القرآن آية إلّا و لها ظهر و بطن».

سئل الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام عن هذا الحديث المأثور عن رسول الله ﷺ، فقال: «ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس و القمر»[8].

١. الإسراء (١٧): ٣٥.
٢. النساء (٤): ٥٩.
٣. النساء (٤): ٨٣.
٤. الأعراف (٧): ٥٣.
٥. الفرقان (٢٥): ٢٢.
٦. الاحقاف (٤٦): ٣٥.
٧. ص (٣٨): ٣.
٨. بصائر الدرجات للصفّار، ص١٩٦.

و قال عليه السلام: «و لو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أُولئك القوم، ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء. و لكنّ القرآن يجري أوّله على آخِره، ما دامت السماوات و الأرض، و لكلّ قوم آية يتلونها، و هم منها من خير أو شرّ»[1].

و في الحديث عنه صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلتُ على تنزيله، و هو عليّ بن أبي طالب»[2].

فإنّه صلى الله عليه و آله و سلم قاتل على تنزيل القرآن؛ حيث كان ينزل بشأن قريش و مشركي العرب ممّن عاند الحقّ و عارض ظهور الإسلام. أمّا عليّ عليه السلام فقد قاتل أشباه القوم ممّن عارضوا بقاء الإسلام، على نمط معارضة أسلافهم في البدء.

و لهذا المعنى عرض عريض، و لعلّه هو الكافل لشمول القرآن و عمومه لكلّ الأزمان و الأحيان. فلولا تلك المفاهيم العامّة، المنتزعة من موارد خاصّة ـ وردت الآية بشأنها بالذات ـ لما بقيت لأكثر الآيات كثير فائدة، سوى تلاوتها و ترتيلها ليلَ نهار.

و إليك بعض الأمثلة على ذلك:

مفاهيم عامّة منتزعة من الآيات

قال تعالى: «وَ اعلَموا أَنَّ ما غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِي القُربىٰ»[3].

نزلت بشأن غنائم بدر، و غاية ما هناك أن عمّت غنائم جميع الحروب، على شرائطها.

لكنّ الإمام أبا جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام نراه يأخذ بعموم الموصول، و يفسّر «الغنيمة» بمطلق الفائدة، و أرباح المكاسب و التجارات، يربحها أرباب الصناعات و التجارات و غيرهم طول عامهم، في كلّ سنة بشكل عامّ.

قال عليه السلام: «فأمّا الغنائم و الفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى: «وَ اعلَموا أَنَّ ما غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِي القُربىٰ».

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٠، رقم ٧.
٢. المصدر نفسه، ص ١٥، رقم ٦.
٣. الأنفال (٨): ٤١.

و هكذا عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام: «الخُمس في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[1].

* * *

و قال تعالى: «وَ أَنفِقوا في سَبيلِ اللهِ وَ لا تُلقوا بِأَيديكُم إِلىَ التَّهلُكَةِ»[2].

نزلت بشأن الإعداد للجهاد، دفاعاً عن حريم الإسلام، فكان مفروضاً على أصحاب الثروات القيام بنفقات الجهاد، دون سيطرة العدوّ الذي لا يُبقي و لا يذر.

لكنّ «السبيل» لا يعني القتال فحسب، فهو يعمّ سبيل إعلاء كلمة الدين و تحكيم كلمة الله في الأرض، و يتلخّص في تثبيت أركان الحكم الإسلاميّ في البلاد، في جميع أبعاده: الإداريّ و الاجتماعيّ و التربويّ و السياسيّ و العسكريّ، و ما شابه. و هذا إنّما يقوم بالمال؛ حيث المال طاقة يمكن تبديلها إلى أيّ طاقة شئت، و من ثَمّ قالوا: قوام المُلك بالمال.. فالدولة القائمة بذاتها إنّما تكون قائمة إذا كانت تملك الثروة اللازمة لإدارة البلاد في جميع مناحيها.

و هذا المال يجب توفّره على أيدي العائشين تحت لواء الدولة الحاكمة، و يكون مفروضاً عليهم دفع الضرائب و الجبايات، كلٌّ حسب مكنته و ثروته، الأمر الذي يكون شيئاً وراء الأخماس و الزكوات التي لها مصارف خاصّة، لا تعني شؤون الدولة فحسب.

و هذه هي (الضرائب) التي يكون تقديرها و توزيعها على الأموال و الممتلكات، حسب حاجة الدولة و تقديرها، و من ثَمّ لم يتعيّن جانب تقديرها في الشريعة، على خلاف الزكوات و الأخماس؛ حيث تعيّن المقدار و المصرف و المورد فيها بالنصّ.

فقد فرض الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق في كلّ فرس في كلّ عام دينارين، و على البراذين ديناراً[3].

---

١. وسائل الشيعة للحرّ العامليّ، ج٦، ص ٣٥٠، كتاب الخُمس، باب٨، رقم ٥ و ٦.

٢. البقرة (٢): ١٩٥.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٥١.

ضابطة التأويل

و ممّا يجدر التنبّه له أنّ للأخذ بدلائل الكلام ـ سواء أكانت جليّة أم خفيّة ـ شرائط و معايير، لا بدّ من مراعاتها للحصول على الفهم الدقيق. فكما أنّ لتفسير الكلام ـ و هو الكشف عن المعاني الظاهريّة للقرآن ـ قواعد و أُصولاً مقرّرة في علمي الأُصول و المنطق، كذلك كانت لتأويل الكلام ـ و هو الحصول على المعاني الباطنيّة للقرآن ـ شرائط و معايير، لا ينبغي إعفاؤها و إلّا كان تأويلاً بغير مقياس، بل كان من التفسير بالرأي الممقوت.

و ليعلم أنّ التأويل ـ و هو من الدلالات الباطنة (الخفيّة) للكلام ـ داخل في قسم الدلالات الالتزاميّة غير البيّنة، فهو من دلالة الألفاظ لكنّها غير البيّنة، و دلالة الألفاظ جميعاً مبتنية على مقاييس يشرحها علم الميزان؛ فكان التأويل ـ و هو دلالة خفيّة ـ بحاجة إلى معيار معروف كي يخرجه عن كونه تفسيراً بالرأي.

فمن شرائط التأويل الصحيح ـ أي التأويل المقبول في مقابلة التأويل المرفوض ـ

أوّلاً: رعاية المناسبة القريبة بين ظهر الكلام و بطنه[1]، أي بين الدلالة الظاهرة و هذه الدلالة الباطنة للكلام، فلا تكون أجنبيّة، لا مناسبة بينها و بين اللفظ أبداً. فإذا كان التأويل ـ كما عرفناه ـ هو المفهوم العامّ المنتزع من فحوى الكلام، كان لا بدّ أنّ هناك مناسبة لفظيّة أو معنويّة استدعت هذا الانتزاع.

مثلاً: لفظة «الميزان» وضعت لآلة الوزن المعروفة ذات الكفّتين، وقد جاء الأمر بإقامتها و عدم البخس فيها، في قوله تعالى: «**وَ أَقِيمُوا الوَزنَ بِالقِسطِ وَ لا تُخسِرُوا المِيزانَ**»[2].

لكنّا إذا جرّدنا اللفظ من قرائن الوضع و غيره و أخلصناه من ملابسات الأُنس الذهنيّ،

---

١. بحيث يكون المفهوم العامّ المنتزع من بطن الآية صالحاً للانطباق على ظهرها انطباق الكلّيّ على مصاديقه، حسبما بيّنّا في موارده من أمثلة، و منها: آية السؤال من أهل الذكر، حيث كان وجوب الرجوع إلى العالم، هي الكبرى الكلّيّة المستخرجة من بطن الآية، و قد انطبقت على مورد نزولها بالمناسبة.

٢. الرحمان (٥٥): ٩.

فقد أخذنا بمفهومه العامّ: كلّ ما يوزن به الشيء، أيّ شيء كان مادّيّاً أم معنويّاً، فإنّه يشمل كلّ مقياس أو معيار كان يقاس به أو يوزن به في جميع شؤون الحياة، و لا يختصّ بهذه الآلة المادّيّة فحسب.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسيّ: فالميزان آلة التعديل في النقصان و الرجحان، و الوزن يعدل في ذلك. و لولا الميزان لتعذّر الوصول إلى كثير من الحقوق؛ فلذلك نبّه تعالى على النعمة فيه و الهداية إليه. و قيل: المراد بالميزان: العدل؛ لأنّ المعادلة موازنة الأسباب[1].

و روى محمّد بن العبّاس المعروف بماهيار (ت. ح ٣٣٠) ـ في كتابه الذي وضعه لبيان تأويل الآيات ـ بإسناده إلى الإمام الصادق عليه السلام قال: الميزان الذي وضعه الله للأنام، هو الإمام العادل الذي يحكم بالعدل، و بالعدل تقوم السماوات والأرض، و قد أمر الناس أن لا يطغوا عليه و يطيعوه بالقسط و العدل، و لا يبخسوا من حقّه، أو يتوانوا في امتثال أوامره[2].

* * *

و هكذا قوله تعالى: «قُل أَرَأَيتُم إن أَصبَحَ ماؤُكُم غَوراً فَمَن يَأتيكُم بِماءٍ مَعينٍ»[3] كانت دلالة الآية في ظاهر تعبيرها واضحة؛ إنّ نعمة الوجود و وسائل العيش و التداوم في الحياة، كلّها مرهونة بإرادته تعالى وَفق تدبيره الشامل لكافّة أنحاء الوجود.

و الله تعالى هو الذي مهّد هذه البسيطة لإمكان الحياة عليها، و لولا فضل الله و رحمته لعباده لضاقت عليهم الأرض بما رحُبت.

هذا هو ظاهر الآية الكريمة، حسب دلالة الوضع و المتفاهم العامّ.

و للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام بيان يمسّ جانب باطن الآية و دلالة فحواها العامّ، قال:

---

١. التبيان للشيخ الطوسيّ، ج ٩، ص ٤٦٣.
٢. نقلاً بالمعنى. راجع: تأويل الآيات الظاهرة للسيّد شرف الدين الأستر آباديّ، ج ٢، ص ٦٣٢-٦٣٣.
٣. الملك (٦٧): ٣٠.

«إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فماذا تصنعون».

و قال الإمام عليّ الرّضا عليه السلام: «ماؤكم: أبوابكم الأئمّة، و الأئمّة: أبواب الله، فمن يأتيكم بماء معين، أي يأتيكم بعلم الإمام»[١].

لا شكّ أنّ استعارة «الماء المعين» للعلم النافع، و لا سيّما المستند إلى وحي السماء ـ من نبيّ أو وصيّ نبيّ ـ أمر معروف و متناسب لا غبار عليه.

فكما أنّ الماء أصل الحياة المادّيّة و المنشأ الأوّل لإمكان المعيشة على الأرض، كذلك العلم النافع. و علم الشريعة بالذات، هو الأساس لإمكان الحياة المعنويّة التي هي سعادة الوجود و البقاء مع الخلود.

«يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا استَجيبوا لِلّهِ وَ لِلرَّسولِ إِذا دَعاكُم لِما يُحييكُم»[٢].

«لَقَد مَنَّ اللّهُ عَلَى المُؤمِنينَ إِذ بَعَثَ فيهِم رَسولاً مِن أَنفُسِهِم يَتلو عَلَيهِم آياتِهِ وَ يُزَكّيهِم وَ يُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَ الحِكمَةَ وَ إِن كانوا مِن قَبلُ لَفي ضَلالٍ مُبينٍ»[٣].

فهنا قد لوحظ الماء ـ و هو أصل الحياة ـ في مفهومه العامّ المنتزع منه الشامل للعلم، فيعمّ الحياة المادّيّة و المعنويّة.

* * *

و أيضاً قوله تعالى: «فَليَنظُرِ الإنسانُ إِلىٰ طَعامِهِ...»[٤]، أي فليُمعِن النظر في طعامه، كيف عملت الطبيعة في تهيئته و تمهيد إمكان الحصول عليه، و لم يأته عفواً، و من غير سابقة مقدّمات و تمهيدات. لو أمعن النظر فيها؛ لعرف مقدار فضله تعالى عليه، و لطفه و رحمته؛ و بذلك يكون تناول الطعام له سائغاً، و مستدعياً للقيام بالشكر الواجب.

هذا، و قد روى ثقة الإسلام الكلينيّ بإسناده إلى زيد الشحّام، قال: سألت الإمام جعفر ابن محمّد الصادق عليه السلام قلت: ما طعامه؟ قال: «علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه»[٥].

---

١. تفسير الصافي للفيض الكاشانيّ، ج٢، ص٧٢٧، و راجع: تأويل الآيات الظاهرة، ج٢، ص٧٠٨.

٢. الأنفال (٨): ٢٤.

٣. آل عمران (٣): ١٦٤.

٤. عبس (٨٠): ٢٤.

٥. البرهان في تفسير القرآن للبحرانيّ، ج٤، ص٤٢٩.

و المناسبة هنا ـ أيضاً ـ ظاهرة؛ لأنّ العلم غذاء الروح، و لا بدّ من الاحتياط في الأخذ من منابعه الأصيلة، و لا سيّما علم الشريعة و أحكام الدين الحنيف.

و ثانياً: مراعاة النظم و الدقّة في إلغاء الخصوصيّات المكتنفة بالكلام؛ ليخلص صفوه و يجلو لبابه في مفهومه العامّ، الأمر الذي يكفله قانون «السَبر و التقسيم» من قوانين علم الميزان (علم المنطق) و المعبّر عنه في علم الأُصول: بتنقيح المناط، الذي يستعمله الفقهاء للوقوف على الملاك القطعيّ لحكم شرعيّ؛ ليدور التكليف أو الوضع معه نفياً و إثباتاً، و لتكون العبرة بعموم الفحوى المستفاد، لا بخصوص العنوان الوارد في لسان الدليل. و هذا أمر معروف في الفقه، و له شرائط معروفة.

و مثال تطبيقه على معنى قرآنيّ، قوله تعالى ـ حكاية عن موسى عليه السلام ـ: «قالَ رَبِّ بِما أَنعَمتَ عَلَيَّ فَلَن أَكونَ ظَهيراً لِلمُجرِمينَ»[1].

هذه قولة نبيّ الله موسى عليه السلام قالها تعهّداً منه لله تعالى، تِجاه ما أنعم عليه من البسطة في العلم و الجسم: «وَ لَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاستَوىٰ آتَيناهُ حُكماً وَ عِلماً وَكَذٰلِكَ نَجزِي المُحسِنينَ»[2] قضى على عدوّ له بوكزة وكزه بها، فحسب أنّه قد فرط منه ما لا ينبغي له، فاستغفر ربّه فغفر له. فقال ذلك تعهّداً منه لله، أن لا يستخدم قواه و قدره الذاتيّة، و التي منحه الله بها، في سبيل الفساد في الأرض، و لا يجعل ما آتاه الله من إمكانات معنويّة و مادّيّة في خدمة أهل الإجرام.

هذا ما يخصّ الآية في ظاهر تعبيرها بالذات.

و هل هذا أمر يخصّ موسى عليه السلام لكونه نبيّاً و من الصالحين، أم هو حكم عقليّ باتّ يشمل عامّة أصحاب القدرات، من علماء و أُدباء و حكماء و أرباب صنائع و فنون، و كلّ من آتاه الله العلم و الحكمة و فصل الخطاب؟ لا ينبغي في شريعة العقل أن يجعل ذلك ذريعة سهلة في متناول أهل العبث و الاستكبار في الأرض، بل يجعلها وسيلة ناجحة في

---

١. القصص (٢٨): ١٧.
٢. القصص (٢٨): ١٤.

سبيل إسعاد العباد و إحياء البلاد «هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ الأَرضِ وَ استَعمَرَكُم فيها»[1].

و هذا الفحوى العامّ للآية الكريمة إنّما يعرف وَفق قانون «السَبر و التقسيم» و إلغاء الخصوصيّات المكتنفة بالموضوع، فيتنقّح ملاك الحكم العامّ.

و في القرآن كثير من هذا القبيل، إنّما الشأن في إمعان النظر و التدبّر في الذكر الحكيم؛ و بذلك يبدو وجه استفادة فرض الأخماس من آية الغنيمة، و دفع الضرائب من آية الإنفاق في سبيل الله.

* * *

و عليه فالمعيار لصحّة التأويل، أن يُصبح هذا الفحوى العامّ المستخرج من بطن الآية، بمنزلة كبرًى كلّيّة و جامعاً شموليّاً يستوعب مورد التنزيل، شمول الكلّيّ العامّ لمصداقه الخاصّ، و ليكون دليلاً عليه عقليّاً، كما في آية السؤال؛ فإنّ العامّ المستحصل ـ و هو على الجاهل أن يراجع العالم فيما لا يعلمه ـ دليل عامّ منطبق على مورد التنزيل؛ حيث جهل المشركين بمسألة يعلمها أهل الكتاب.

و هذه هي المناسبة القريبة بين التنزيل و التأويل (الظهر و البطن) و التي اشترطها الإمام الشاطبيّ قيداً في صحّة التأويل:

اشترط لكون الباطن مراداً من الخطاب شرطين:

أحدهما: أن يصحّ على مقتضى الظاهر المقرّر في لسان العرب، و يجري على المقاصد العربيّة.

و الثاني: أن يكون له شاهد نصّاً أو ظاهراً في محلّ آخر، يشهد لصحّته من غير معارض..[2]

و قد استوفينا شرح كلامه عند البحث عن شرائط التأويل، في مقدّمة تفسيرنا الأثريّ الجامع، فراجع.

---

١. هود (١١): ٦١.

٢. راجع: الموافقات للشاطبيّ، ج ٣، ص ٣٩٤.

مزاعم في التأويل

هناك من حسب من تأويل القرآن شيئاً وراء المفاهيم الذهنيّة أو التعابير الكلاميّة، وكان من نمط الأعيان الخارجيّة، وكان ما ورد في القرآن من حِكَم و آداب و تكاليف و أحكام كلّها تعود إليه؛ إذ تنتزع منه و تنتهي إليه في نهاية المطاف، فكان ذلك تأويلاً للقرآن في جميع آياته الكريمة.

و قد اختلفوا في تبيين تلك الحقيقة التي تعود إليها جميع الحقائق القرآنيّة في أُصول معارفه و الأحكام:

ذكر ابن تيميّة ـفي رسالة وضعها بشأن المتشابه و التأويلـ: أنّ التأويل في عُرف المتأخِّرين صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح؛ لدليل يقترن به. فالتأويل ـعلى هذاـ يحتاج إلى دليل، و المتأوِّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي يدّعيه، و بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر.

قال: و أمّا التأويل ـفي عرف السلفـ فله معنيان: أحدهما: ما يرادف التفسير و البيان، و هو الذي عناه مجاهد بقوله: إنّ العلماء يعلمون تأويل القرآن، أي تفسيره و تبيينه.

و الثاني: نفس المراد بالكلام، إن كان طلبا فتأويله نفس العمل المطلوب، و إن كان خبراً فتأويله نفس الشيء المخبَر به.

قال: و بين هذا المعنى ـالأخيرـ و الذي قبله ـالذي جاء أوّلاً في عرف السلف، و الذي جاء في عرف المتأخّرينـ بَون؛ فإنّ الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم و الكلام كالتفسير و الشرح و الإيضاح، و يكون وجود التأويل في القلب و اللسان، له الوجود الذهنيّ و اللفظيّ و الرسميّ.

و أمّا هذا ـالمعنى الثاني في عرف السلفـ فالتأويل فيه نفس الأُمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها.

قال: و هذا الوضع و العرف الثالث ـالذي جاء ثانياً في عرف السلفـ هو لغة القرآن

التي نزل بها[١].

و قال في تفسير سورة الإخلاص ـ بعد كلام تفصيليّ له عن تأويل المتشابه من الآيات، و أنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويله، و استعظام أن يكون جبرائيل و محمّد ﷺ و الصحابة و التابعون لهم بإحسان و أئمّة المسلمين لا يعرفون تأويل متشابه القرآن، و يكون الله تعالى قد استأثر بعلم معاني هذه الآيات كما استأثر بعلم الساعة، و أنّهم جميعاً كانوا يقرأون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ أحدنا كلاماً ليس من لغته فلا يعرف معناه، مَن قال ذلك فقد كذب على القوم، و المأثور عنهم متواتراً يناقض هذا الزعم، و أنّهم يفهمون معنى المتشابه كما يفهمون معنى المحكَم ـ قال بعد ذلك:

فإن قيل: هذا يُقدَح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير، و بين التأويل الذي في كتاب الله.

قيل: لا يُقدَح في ذلك، فإنّ معرفة تفسير اللفظ و معناه و تصوّره في القلب، غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج، المرادة بذلك الكلام.

فإنّ الشيء له وجود في الأعيان، و وجود في الأذهان، و وجود في اللسان، و وجود في البيان. فالكلام لفظ له معنى في القلب، و يُكتب ذلك اللفظ بالخطّ. فإذا عُرف الكلام و تُصوّر معناه في القلب و عُبّر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، و ليس كلّ من عرف الأوّل عرف عين الثاني.

مثال ذلك: أنّ أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة النبيّ ﷺ و خبره و نعته، و هذا معرفة الكلام و معناه و تفسيره، و تأويل ذلك هو نفس محمّد المبعوث؛ فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام.

و كذلك الإنسان قد يعرف الحجّ و المشاعر، كالبيت و المساجد و منى و عرفة و مزدلفة، و يفهم معنى ذلك و لا يعرف الأمكنة حتّى يشاهدها، فيعرف أنّ الكعبة

---

١. رسالة الإكليل لابن تيميّة، مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائله، ص ١٠ و ١٧-١٨.

المشاهدة هي المذكورة في قوله: «وَ لِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ»[1] و كذلك أرض عرفات و غيرها.

و كذلك الرؤيا يراها الرجل، و يذكر له العابر تأويلها فيفهمه و يتصوّره، ثمّ إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا، ليس تأويلها نفس علمه و تصوّره و كلامه؛ و لهذا قال يوسف الصدّيق: «هذا تَأويلُ رُؤيايَ مِن قَبلُ»[2] و قال: «لا يَأتيكُما طَعامٌ تُرزَقانِهِ إلّا نَبَّأتُكُما بِتَأويلِهِ قَبلَ أَن يَأتِيَكُما»[3] فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل، فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد و الوعيد، و إن كنّا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله تعالى: «هَل يَنظُرونَ إلّا تَأويلَهُ يَومَ يَأتي تَأويلُهُ»[4].

* * *

و قد أشاد السيّد محمّد رشيد رضا (منشئ مجلّة المنار المصريّة) من هذه النظرة التيميّة بشأن تأويل القرآن، و أعجبته غاية الإعجاب. قال ـ بعد أن نقل عن شيخه الأُستاذ محمّد عبدُه، أنّ التأويل بمعنى ما يؤول إليه الشيء و ينطبق عليه، لا بمعنى ما يفسَّر به[5] ـ: ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروي الغليل في هذه المسألة، و ما ذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه، و خيرة كلام الأُستاذ الإمام. و قد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام في المتشابه و التأويل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، فرجعنا إليه و قرأناه بإمعان، فإذا هو منتهى التحقيق و العرفان، و البيان الذي ليس وراءه بيان، أثبت فيه أنّه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه، و أنّ المتشابه إضافيّ إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، و أنّ

---

١. آل عمران (٣): ٩٧.
٢. يوسف (١٢): ١٠٠.
٣. يوسف (١٢): ٣٧.
٤. الأعراف (٧): ٥٢. راجع: رسالته في تفسير سورة الإخلاص، ص١٠٢ـ١٠٣. و نقله محمّد رشيد رضا في تفسير المنار، ج٣، ص١٩٥ـ١٩٦.
٥. يرى الأُستاذ عبدُه من متشابهات القرآن، الأُمور الأُخرويّة التي ورد ذكرها في القرآن، لأنّها من ضرورة الدين و من مقاصد الوحي؛ حيث العقيدة بأحوال الآخرة من أركان الدين، فيجب الإيمان بها، الأمر الذي لا يمكن الوقوف على حقيقتها إلّا بعد مشاهدتها في الآخرة، فهي تأويلها ذلك اليوم، كما قال تعالى: «يَومَ يَأتي تَأويلُهُ يَقولُ الَّذينَ نَسوهُ مِن قَبلُ قَد جاءَت رُسُلُ رَبِّنا بِالحَقِّ» الأعراف (٧): ٥٣ (المنار، ج٣، ص١٦٧).

التأويل الذي لا يعلمه إلّا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفيّة صفاته تعالى، و كيفيّة عالم الغيب، و كيفيّة قدرته تعالى و تعلّقها بالإيجاد و الإعدام، و كيفيّة استوائه على العرش. و لا كيفيّة عذاب أهل النار، و لا نعيم أهل الجنّة، كما قال تعالى: «فَلا تَعلَمُ نَفسٌ ما أُخفِيَ لَهُم مِن قُرَّةِ أَعيُنٍ»[1] فليست نار الآخرة كنار الدنيا، و إنّما هي شيء آخَر. و ليست ثمرات الجنّة و لبنها و عسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالَم، و إنّما هو شيء آخَر يليق بذلك العالَم و يناسبه.

قال: و إنّنا نبيّن ذلك بالإطناب الذي يحتمله المقام، مستمدّين من كلام هذا الحِبْر العظيم، ناقلين بعض ما كتبه[2]. و جعل ينقل ما سرده ابن تيميّة بإسهاب.

* * *

و هذا الذي ذكره ابن تيميّة و أشاد به رشيد رضا، لا يعدو ما يعود إليه أمر الشيء، أخذاً بالمفهوم اللغويّ لمادّة «التأويل». أمّا العين الخارجيّة بالذات فلعلّه من اشتباه المصداق بالمفهوم، فإنّ الوجود العينيّ للأشياء هي عين تشخّصاتها المعبَّر عنها بالمصاديق الخارجيّة، و لم يعهد إطلاق لفظ «التأويل» على المصداق في متعارف الاستعمال إلّا أن يكون من عرفهما الخاصّ، و لا مشاحّة في الاصطلاح.

و على أيّ تقدير، فإنّهما لم يأتيا بشيء جديد، فإنّ مسألة الوجودات الأربعة للأشياء (الذهنيّ و اللفظيّ و الكتبيّ و العينيّ) أمر تعارف عليه أرباب المنطق منذ عهد قديم، إلّا أنّ الشيء الذي لم يُتعارف عليه هو إطلاق اسم «التأويل» على العين الخارجيّة، باعتبارها مصداقاً للوجودات الثلاثة المنتزعة عنها، سوى كونه مصطلحا جديداً غير معروف.

* * *

و لسيّدنا العلّامة الطباطبائيّ كلام تحقيقيّ لطيف حول مسألة «التأويل»، يراه متغايراً مع المفاهيم، بعيداً عن جنس الألفاظ و المعاني و التعابير، و إنّما هي حقائق راهنة،

---

١. السجدة (٣٢): ١٧.

٢. المنار، ج٣، ص١٧٢-١٩٦.

موطنها خارج الأذهان و العبارات.

إنّه ﷺ تعرّض لكلام ابن تيميّة، فصحّحه من جهة، و خطّأه من جهة أُخرى؛ صحّحه من جهة قوله: بشمول التأويل لجميع آي القرآن، محكمه و متشابهه، و قوله: بأنّه خارج الأذهان و العبارات. لكن خطّأه في حصره للتأويل في العين الخارجيّة البحت، فإنّه مصداق و ليس بتأويل. إنّما التأويل حقائق راهنة، هي مصالح واقعيّة و أهداف و غايات مقصودة من وراء التكاليف و الأحكام، و كذا الحِكَم و المواعظ و الآداب، و حتّى القصص و الأخبار و الآثار التي جاءت في القرآن. قال ـ مناقشاً لرأي ابن تيميّة ـ:

«إنّه و إن أصاب في بعض كلامه، لكنّه أخطأ في بعضه الآخر. إنّه أصاب في القول: بأنّ التأويل لا يختصّ بالمتشابه، بل هو عامّ لجميع القرآن، و كذا القول: بأنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظيّ، بل هو أمر خارجيّ يُبتنى عليه الكلام. لكنّه أخطأ في عدّ كلّ أمر خارجيّ مرتبط بمضمون الكلام ـ حتّى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية و المستقبلة ـ تأويلاً للكلام»[١].

ثمّ قال: «الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنيّة، من حُكم أو موعظة أو حكمة، و أنّه موجود لجميع الآيات القرآنيّة محكمها و متشابهها، و أنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأُمور العينيّة المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ. و إنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرّب بها المقاصد و توضّح، بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالى: «**وَ الكِتابِ المُبينِ إنّا جَعَلناهُ قُرآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُم تَعقِلونَ وَ إنَّهُ في أُمِّ الكِتابِ لَدَينا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ**»»[٢].

و قال ـ في شرح الآية ـ:

«إنّ هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعله مقروّاً عربيّاً، و إنّما أُلبس لباس القراءة

---

١. الميزان للطباطبائي، ج٣، ص٤٨.
٢. المصدر نفسه، ص٤٩، الزخرف (٤٣): ٢-٤.

و العربيّة ليعقله الناس، و إلّا فإنّه ـ و هو في أُمّ الكتاب ـ عند الله عليّ لا تصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل و فصل. فالكتاب المبين ـ في الآية ـ هو أصل القرآن العربيّ المبين، و للقرآن موقع هو في الكتاب المكنون، و أنّ التنزيل حصل بعده، و هو الذي عبّر عنه بأُمّ الكتاب و باللوح المحفوظ. فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن و حكمه الخالي عن التفصيل، أمر وراء هذا المُنزَل، و إنّما هذا بمنزلة اللباس لذاك. إنّ هذا المعنى، أعني كون القرآن في مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين، و نحن نسمّيه بحقيقة الكتاب، بمنزلة اللباس من المتلبّس، و بمنزلة المثال من الحقيقة، و بمنزلة المَثَل من الغرض المقصود بالكلام...»[1].

و أضاف: «فالحقيقة الخارجيّة التي توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهيّة أو وقوع حادثة هي مضمون قصّة من القصص القرآنيّة، و إن لم تكن أمراً يدلّ عليه بالمطابقة نفس الأمر و النهي أو البيان أو الواقعة الكذائيّة، إلّا أنّ الحكم أو البيان أو الحادثة، لمّا كان كلّ منها ينشأ منها و يظهر منها، فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية و الإشارة»[2].

و أخيراً لخّص كلامه في بيان التأويل بما يلي:

«التأويل في عرف القرآن هو الحقيقة التي يتضمّنها الشيء و يؤول إليها و يبتني عليها، كتأويل الرؤيا، و هو تعبيرها، و تأويل الحكم، و هو ملاكه، و تأويل الفعل، و هو مصلحته و غايته الحقيقيّة، و تأويل الواقعة، و هو علّتها الواقعيّة، و هكذا»[3].

* * *

غير أنّ وقفة فاحصة عند كلام هذا المحقّق العلّامة، تجعلنا نتردّد في التوافق معه، إنّه ﵀ لو كان اقتصر على ما لخّصه أخيراً، من جعل ملاكات الأحكام و المصالح و الغايات الملحوظة في التشريعات و التكاليف تأويلاً، أي أصلاً لها و مرجعها الأساسيّ لكلّ ذلك

---

١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤ـ١٦.

٢. المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٣.

٣. المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٣٧٦.

المذكور؛ لأمكننا مرافقته.

لكنّه توسّع في ذلك، و فرض من تأويل آي القرآن كلّها أمراً بسيطا ذا إحكام رصين، ليس فيه شيء من هذه التجزئة و التفصيل الموجود في القرآن الحاضر الذي يتداوله المسلمون منذ أوّل يومهم فإلى ما لا نهاية، فإنّ ذاك عارٍ عن كونه آية آية و سورة سورة، وجوداً واحداً بسيطا صرفاً، مستقرّاً في محلّ أرفع، في كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون

و فرض من القرآن ذا وجودين: وجوداً ظاهريّاً يتشكّل في ألفاظ و عبارات ذوات مفاهيم معروفة، و هو الذي يُتلى و يُقرأ و يُدرس، و يتداوله الناس حسبما ألِفوه طوال عهد الإسلام.

و وجوداً آخر باطنيّاً، هو وجوده الحقيقيّ الأصيل، المترفّع عن أن تناله العقول و الأحلام، فضلاً عن الأوهام، و ذلك انوجود الحقيقيّ الرفيع هو تأويل القرآن، أي أصله و مرجعه الأصيل.

قال ـ بصدد بيان نزول القرآن دفعة واحدة في ليلة القدر من شهر رمضان، و أنّه لم يكن هذا القرآن المتلوّ الذي بأيدي الناس، فإنّه نزل تدريجاً بلا ريب ـ:

«و الذي يعطيه التدبّر في آيات الكتاب أمر آخر، فإنّ الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة القدر إنّما عبّرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدالّ على الدفعة، دون التنزيل، و اعتبار الدفعة إمّا بلحاظ المجموع أو البعض، و إمّا لكون الكتاب ذا حقيقة أُخرى وراء ما نفهمه بالفهم العاديّ، الذي يقضي فيه بالتفرّق و التفصيل و الانبساط و التدريج، هو المصحَّح لكونه واحداً غير تدريجيّ و نازلاً بالإنزال دون التنزيل؛ و هذا هو اللائح من الآيات الكريمة: «كِتابٌ أُحكِمَت آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَت»[1] فإنّ هذا الإحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلاً فصلاً و قطعة قطعة؛ فالإحكام كونه بحيث لا يتفصّل فيه جزء من جزء، و لا يتميّز بعض من بعض؛ لرجوعه إلى معنى واحد لا أجزاء فيه و لا

---

١. هود (١١): ١.

فصول. و الآية ناطقة بأنّ هذا التفصيل المشاهد في القرآن، إنّما طرأ عليه بعد كونه محكَماً غير مفصَّل، و أوضح منه قوله تعالى: «حم وَ الكِتابِ المُبينِ إنّا جَعَلناهُ قُرآناً عَرَبيّاً لَعَلَّكُم تَعقِلونَ وَ إنَّهُ في أُمِّ الكِتابِ لَدَينا لَعَلِيٌّ حَكيم»[١] فإنّه ظاهر في أنّ هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعله مقروّاً عربيّاً، و إنّما أُلبس لباس القراءة و العربيّة ليعقله الناس، و إلّا فإنّه في أُمّ الكتاب، عند الله عليّ لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل فصل. فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن و حكمه الخالي عن التفصيل أمر وراء هذا المُنزَل و إنّما هذا بمنزلة اللباس لذاك»[٢].

ثمّ أحال تمام الكلام إلى بيانه الآتي حول آية المتشابهات، قال هناك:

«الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنيّة، و أنّه موجود لجميع الآيات، و أنّه ليس من قبيل المفاهيم بل من الأُمور العينيّة المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، و إنّما قيّدها الله بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا، قال تعالى: «إنّا جَعَلناهُ قُرآناً عَرَبيّاً لَعَلَّكُم تَعقِلونَ وَ إنَّهُ في أُمِّ الكِتابِ لَدَينا لَعَلِيٌّ حَكيم»[٣] و في القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى»[٤].

* * *

و بعد، فلنتساءل: ما هو السبب الداعي لفرض وجودين للقرآن الكريم: وجوداً لديه تعالى في كتاب مكنون، لا يمسّه إلّا المطهّرون، عارياً عن التجزئة و التفصيل، متعالياً عن شبكات الألفاظ و العبارات؛ و وجوداً أرضيّاً نزل تدريجيّاً لهداية الناس، و أُلبس لباس العربيّة لعلّهم يعقلونه؟!

و لعلّه للنظر إلى قوله تعالى: «شَهرُ رَمَضانَ الَّذي أُنزِلَ فيهِ القُرآنُ...»[٥] و قوله: «حم وَ الكِتابِ المُبينِ إنّا أَنزَلناهُ في لَيلَةٍ مُبارَكَةٍ إنّا كُنّا مُنذِرينَ فيها يُفرَقُ كُلُّ أَمرٍ حَكيمٍ أَمراً مِن

---

١. الزخرف (٤٣): ٤.
٢. الميزان، ج٢، ص١٤ـ١٦.
٣. الزخرف (٤٣): ٤.
٤. الميزان، ج٣، ص٤٩.
٥. البقرة (٢): ١٨٥.

عِندِنا»[١] و قوله: «إنّا أَنزَلناهُ في لَيلَةِ القَدرِ...»[٢].

و قد ورد في الحديث ـ من طرق الفريقين ـ: أنّ القرآن نزل جملة واحدة في ليلة القدر، ثمّ نزل تدريجيّاً طوال عشرين عاماً[٣].

و لذلك فرض علّامتنا الطباطبائيّ وجودين للقرآن الكريم و نزولين. و كان نزوله الدفعيّ بوجوده البسيط الذي كان بمنزلة الروح لهذا القرآن، النازل تدريجيّاً بوجوده التفصيليّ.

و بذلك نراه قد جمع بين ظواهر الآيات و دلالة الروايات، و أيّد ذلك بالفارق اللغويّ بين لفظتي «الإنزال» و «التنزيل».

❊ ❊ ❊

لكنّ تشريف شهر رمضان إنّما كان بنزول هذا القرآن المعهود لدى المخاطبين بهذا الخطاب، لا بأمر لا يعرفونه!

على أنّ القرآن النازل في هذا الشهر، قد وُصف بكونه «هُدًى لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الهُدىٰ وَ الفُرقانِ»[٤] و معلوم أنّ الهداية و البيّنات، إنّما هي بهذا الكتاب الذي يتداولونه، لا بكتاب مكنون عند الله، محفوظ لديه في مكان عليّ، لا تناله الأيدي و الأبصار.

كما أنّ الذي يبتغيه أهل الزّيغ لأجل الفساد في الأرض، هو تفسير الآيات على غير وجهها، لا وجوداً آخر للقرآن، هو في أعلى علّيّين.

فقوله ﷺ: «و أنّه موجود لجميع الآيات محكمها و متشابهها، و أنّه ليس من قبيل المفاهيم بل من الأُمور العينيّة المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ...» غير مفهوم لنا.

❊ ❊ ❊

و الفرق بين «الإنزال» و «التنزيل» أمر أبدعه الراغب الأصبهانيّ، و لا شاهد له.

قال: و إنّما خصّ لفظ الإنزال دون التنزيل؛ لما روي أنّ القرآن نزل دفعة واحدة إلى

---

١. الدخان (٤٤): ١ ـ ٥.
٢. القدر (٩٧): ١.
٣. بحارالأنوار للمجلسيّ، ج ٩٤، ص ١٤، رقم ٢٣.
٤. البقرة (٢): ١٨٥.

سماء الدنيا، ثمّ نزل نجماً فنجماً. و لفظ الإنزال أعمّ من التنزيل، قال: «لَو أَنزَلنا هٰذَا القُرآنَ عَلىٰ جَبَلٍ» و لم يقل: لو نزّلنا، تنبيهاً إنّا لو خوّلناه مرّة ما خوّلناك مراراً «لرأيته خاشعاً».[١]

و يُرَدُّ عليه ما حكاه الله عن قولة العرب: «لَولا نُزِّلَ عَلَيهِ القُرآنُ جُملَةً واحِدَةً»[٢]، وكذلك قوله تعالى: «وَ قالوا لَولا نُزِّلَ عَلَيهِ آيَةٌ مِن رَبِّهِ»[٣]، و قوله: «وَ يَقولُ الّذينَ آمَنوا لَولا نُزِّلَت سورَةٌ»[٤]، و قوله: «وَ لَو نَزَّلنا عَلَيكَ كِتاباً في قِرطاسٍ فَلَمَسوهُ...»[٥]، و قوله: «لَنَزَّلنا عَلَيهِم مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسولاً»[٦]، كما جمع بين التعبيرين بشأن أمر واحد في قوله تعالى: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[٧].

كما جاء استعمال «الإنزال» بشأن التدريجيّات أيضاً:

«أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزقاً لَكُم»[٨]، «هُوَ الَّذي أَنزَلَ عَلَيكَ الكِتابَ مِنهُ آياتٌ مُحكَماتٌ»[٩]، لأنّ الكتاب الذي منه محكم و متشابه، هو هذا الكتاب الذي نزل تدريجيّاً. «أَفَغَيرَ اللهِ أَبتَغي حَكَماً وَهُوَ الَّذي أَنزَلَ إِلَيكُمُ الكِتابَ مُفَصَّلاً»[١٠]؛ إذ الذي نزل مفصّلا هو هذا القرآن الذي نزل منجّماً.

* * *

و أخيراً فما هي الفائدة المتوخّاة من وراء نزول القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا أو إلى السماء الرابعة، في البيت المعمور أو بيت العزّة ـ على الاختلاف في ألفاظ الروايات ـ، ثمّ نزوله بعد ذلك تدريجيّاً في طول عهد الرسالة؟

و هل لوجود القرآن بوجوده البسيط الروحانيّ ـ في ذلك المكان الرفيع ـ فائدة تعود على أهل السماوات أو سكّان الأرضين؟

و أجاب الفخر الرازيّ عن ذلك، و علّل وجود القرآن هناك، في مكان أنزل من العرش

---

١. الحشر (٥٩): ٢١.
٢. الفرقان (٢٥): ٣٢.
٣. الأنعام (٦): ٣٧.
٤. محمّد (٤٧): ٢٠.
٥. الأنعام (٦): ٧.
٦. الإسراء (١٧): ٩٥.
٧. النحل (١٦): ٤٤.
٨. البقرة (٢): ٢٢.
٩. آل عمران (٣): ٧.
١٠. الأنعام (٦): ١١٤.

و أقرب إلى الأرض؛ ليسهل التناول منه لجبرائيل عند مسيس الحاجة.[١]

و علّل بعض الأساتذة المعاصرين ذلك، بأنّ الرابط بين ذلك القرآن المحفوظ لديه تعالى، و هذا القرآن المعروض على الناس، هو «رابط العلّيّة» فكلّ ما في هذا القرآن من حِكم و مواعظ و آداب، و تعاليم و معارف و أحكام، إنّما تنشأ ممّا حواه ذلك القرآن، على بساطته و علوّ رفعته؛ فهذا إشعاع من ذلك النور الساطع، و إفاضة من ذلك المقام الرفيع.[٢]

غير أنّ هذا كلّه تكلّف في التأويل، و تمحّل في القول بلا دليل، و لعلّنا في غنى عن البسط فيه و التذييل.

و أمّا الآيات التي استندوا إليها لإثبات وجود آخَر للقرآن محفوظ عند الله، في كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون... فهي تعني أمراً آخَر غير ما راموه.

و ليعلم أنّ المقصود من الكتاب المكنون، هو: علم الله المخزون، المعبَّر عنه بـ«اللوح المحفوظ» أيضاً، و هكذا التعبير بـ«اُمّ الكتاب» كناية عن علمه تعالى الذاتيّ الأزليّ، بما يكون مع الأبد.

و قد ذكر العلّامة الطباطبائيّ ـ في تفسير سورة الرعد ـ حديثاً عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كلّ أمر يريده الله، فهو في علمه قبل أن يضعه، و ليس شيء يبدو له إلّا و قد كان في علمه»، قال: ذلك تفسيراً لقوله تعالى: «يَمحُو اللهُ ما يَشاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الكِتابِ»[٣].

فقوله تعالى: «وَ إِنَّهُ في أُمِّ الكِتابِ لَدَينا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ»[٤] يعني قضى الله في علمه الأزليّ الحتم أنّ القرآن ـ في مسيرته الخالدة ـ سوف يشغل مقاماً عليّاً، مترفّعاً عن أن تناله أيدي السفهاء، حكيماً مستحكما قوائمه، لا يتضعضع و لا يتزلزل، يشقّ طريقه إلى الأمام بسلام[٥]. وكذا قوله: «بَل هُوَ قُرآنٌ مَجيدٌ في لَوحٍ مَحفوظٍ»[٦] أي هكذا قدّر في علمه تعالى

---

١. التفسير الكبير للفخر الرازيّ، ج ٥، ص ٨٥.

٢. راجع: مباني و روشهاي تفسير قرآن لعميد الزنجانيّ، ص ٨٧.

٣. الميزان، ج ١١، ص ٤٢٠، الرعد (١٣): ٣٩.

٤. الزخرف (٤٣): ٤.

٥. راجع: مجمع البيان للطبرسيّ، ج ٩، ص ٣٩؛ التبيان، ج ٩، ص ١٧٩؛ روض الجنان للرازيّ، ج ١٠، ص ٧٤؛ التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ١٩٤.

٦. البروج (٨٥): ٢١ و ٢٢.

المكنون[١]. و هكذا ذكر الطبرسيّ و غيره في تفسير قوله تعالى: «**إِنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ في كِتابٍ مَكنونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا المُطَهَّرونَ**»[٢] أنّه إشارة إلى مقامه الرفيع عند الله، و قد جرى في علمه تعالى أنّه محفوظ عن مناوشة المناوئين.

قال سيّد قطب: «إنّه لقرآن كريم: كريم بمصدره، وكريم بذاته، وكريم باتّجاهاته. في كتاب مكنون: مصون، و تفسير ذلك في قوله تعالى بعده: لا يمسّه إلّا المطهّرون. فقد زعم المشركون أنّ الشياطين تنزّلت به، فهذا نفي لهذا الزعم. فالشيطان لا يمسّ هذا الكتاب المكنون في علم الله و حفظه، إنّما تنزّل به الملائكة المطهّرون؛ و لذلك قال ـ بعدها ـ: تنزيل من ربّ العالمين، أي لا تنزيل من الشّياطين»[٣].

هل يعلم التأويل غير الله؟

سؤال أثارته ظاهرة الوقف على «**إِلَّا اللهُ**» من قوله تعالى: «**و ما يَعلَمُ تَأويلَهُ إِلَّا اللهُ**» ثمّ الاستئناف لقوله: «**وَ الرّاسِخونَ فِي العِلمِ يَقولونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنا**»[٤].

و ما ورد في بعض الأحاديث من اختصاص علم التأويل بالله تعالى، و أنّ الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، و إنّما يكلون علمه إلى الله سبحانه؛ من ذلك ما ورد في خطبة الأشباح من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«فانظر أيّها السائل، فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتَمّ به و استضِئ بنور هدايته، و ما كلّفك الشيطان عِلمَه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضُه، و لا في سنّة النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و أئمّة الهدى أثره، فَكِلْ عِلمَه إلى الله سبحانه. فإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك. و اعلم أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السُّدَد المضروبة دون الغيوب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب. فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول

---

١. راجع: تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد، ص٢٩؛ التفسير الكبير، ج٢٣، ص٦٦ و ج٢٨، ص١٥٢.
٢. الواقعة (٥٦): ٧٧-٧٩.
٣. في ظلال القرآن لسيّد قطب، ج٧، ص٧٠٦؛ و راجع: مجمع البيان، ج٩، ص٢٢٦.
٤. آل عمران (٣): ٧.

ما لم يحيطوا به علماً، و سمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقتصِرْ على ذلك، و لا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك، فتكون من الهالكين»[١].

هذه الخطبة من جلائل الخُطب و أعلاها سنداً، فلا مَغمَز في صحّة إسنادها، و إنّما الكلام في فحوى المراد منها.

و قد أجمع شرّاح النهج[٢] على أنّ مراده عليه‌السلام بهذا الكلام هو الصفات، و أنّ صفاته تعالى إنّما يجب التعبّد بها و التوقّف فيها دون الولوج في معرفة كنهها؛ إذ لا سبيل إلى معرفة حقيقة الصفات، كما لا سبيل إلى معرفة حقيقة الذات. حيث قوله عليه‌السلام: «فما دلّك القرآن من صفته فائْتَمّ به، و ما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضه». إذ من وظيفتنا أن نصفه تعالى بما وصف به نفسه في كلامه: سميع بصير، حكيم عليم، حيّ قيّوم... و لم نكلّف الولوج في معرفة حقائق هذه الصفات منسوبة إلى الله تعالى؛ إذ ضربت دون معرفتها السُّدَد و الحُجُب، فلا سبيل إلى بلوغها؛ فيجب التوقّف دونها.

إذن فلا مساس لكلامه عليه‌السلام هنا، مع متشابهات الآيات التي لا ينبغي الجهل بها للراسخين في العلم؛ حيث تحلّيهم بحلية العلم، هي التي مكّنتهم من معرفة التنزيل و التأويل جميعاً.

نعم، لا نتحاشا القول بأنّهم في بدء مجابهتهم للمتشابهات يقفون لديها، وقفة المتأمّل فيها؛ حيث المتشابه متشابه على الجميع على سواء، لولا أنّهم بفضل جهودهم في سبيل كشفها و إرجاعها إلى محكمات الآيات صاروا يعرفونها في نهاية المطاف. فعجزهم البادئ كان من فضل رسوخهم في العلم، بأنّ المتشابه كلام صادر ممّن صدر عنه المحكم، فزادت رغبتهم في معرفتها بالتأمّل فيها و الاستمداد من الله في العلم بها، و مَن جدّ في أمر وجده بعون الله.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة رقم ٩١؛ بحار الأنوار، ج٤، ص٢٧٧.

٢. راجع: منهاج البراعة للراونديّ، ج١، ص٣٨٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج٦، ص٤٠٤؛ شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحرانيّ، ج٢، ص٣٣٠، شرح الخطبة؛ منهاج البراعة للخوئيّ، ج٦، ص٣١٠.

فوجه تناسب استشهاده عليه السلام بهذه الآية بشأن الصفات محضاً، هو العجز البادئ لدى المتشابهات، يُقرّ به الراسخون في أوّل مجابهتهم للمتشابهات، و إن كان الأمر يفترق في نهاية المطاف.

قال ابن أبي الحديد: إنّ من الناس من وقف على قوله: «**إِلَّا اللهُ**»، و منهم من لم يقف. و هذا القول أقوى من الأوّل؛ لأنّه إذا كان لا يعلم تأويل المتشابه إلّا الله لم يكن في إنزاله و مخاطبة المكلّفين به فائدة، بل يكون كخطاب العربيّ بالزنجيّة، و معلوم أنّ ذلك عيب قبيح.

و أمّا موضع «يَقولونَ» من الإعراب، فيمكن أن يكون نصباً على أنّه حال من الراسخين، و يمكن أن يكون كلاماً مستأنفاً، أي هؤلاء العالمون بالتأويل، يقولون: آمنّا به.

و قد روي عن ابن عباس أنّه تأوّل آية، فقال قائل من الصحابة: « **وَ ما يَعلَمُ تَأوِيلَهُ إِلَّا اللهُ**»، فقال ابن عبّاس: «**وَ الرّاسِخونَ فِي العِلمِ**» و أنا من جملة الراسخين[١].

و نحن قد تكلّمنا عن هذه الآية بتفصيل و توضيح، عند الكلام عن متشابهات القرآن، فراجع[٢].

هل التفسير توقيف؟

ربّما كان بعض السلف يحتشم عن القول في القرآن، خشية أن يكون قولاً على الله بغير علم، أو تفسيراً برأيه الممنوع شرعاً. و تبعهم على ذلك بعض الخلف، فأمسكوا عن تفسير القرآن، سوى ما ورد فيه أثر صحيح و نقل صريح.

فقد أخرج الطبريّ بإسناده إلى أبي معمر، قال: قال أبو بكر: «أيّ أرض تقلّني و أيّ سماء تظلّني إذا قلت في القرآن ما لا أعلم»، و في رواية أُخرى أيضاً عنه: «إذا قلت في القرآن برأيي»[٣].

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج٦، ص٤٠٤-٤٠٥.
٢. التمهيد، ج ٣، ص٢٥-٤٢.
٣. تفسير الطبريّ، ج١، ص٢٧.

و هذا عند ما سئل عن «الأبّ» في قوله تعالى: «وَ فاكِهَةً وَ أَبّاً مَتاعاً لَكُم وَ لأَنعامِكُم»[١]، فقد أخرج السيوطيّ بإسناده إلى إبراهيم التميميّ، قال: سئل أبو بكر عن قوله تعالى: «و أبّاً»، فقال: «أيّ سماء تظلّني و أيّ أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»[٢].

و هكذا روي عن عمر أنّه جعل التكلّم في الآية تكلّفاً يجب تركه و إيكاله إلى الله، أخرج السيوطيّ بعِدّة أسانيد أنّ عمر قرأ على المنبر: «فَأَنبَتنا فيها حَبّاً وَ عِنَباً وَ قَضباً ـ إلى قوله ـ وَ أَبّاً» قال: كلّ هذا قد عرفناه، فما الأبّ؟ ثمّ رفض عصاً كانت في يده، فقال: هذا لعمر الله هو التكلّف، فما عليك أن لا تدري ما الأبّ، اتّبعوا ما بُيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، و ما لم تعرفوه فكِلوه إلى ربّه[٣].

و عن عبيد الله بن عمر قال: لقد أدركت فقهاء المدينة، و أنّهم ليعظّمون القول في التفسير، منهم سالم بن عبد الله، و القاسم بن محمّد، و سعيد بن المسيّب، و نافع. و عن يحيى بن سعيد، قال: سمعت رجلاً يسأل سعيد بن المسيّب عن آية من القرآن، فقال: لا أقول في القرآن شيئاً. و في رواية أُخرى: أنّه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: أنا لا أقول في القرآن شيئاً، و كان لا يتكلّم إلّا في المعلوم من القرآن. قال يزيد: و إذا سألنا سعيداً عن تفسير آية من القرآن، سكت كأن لم يسمع...

و عن ابن سيرين، قال: سألت عبيدة السلمانيّ عن آية، قال: عليك بالسداد، فقد ذهب الذين علموا فيمَ أُنزل القرآن.

و جاء طلق بن حبيب إلى جُندَب بن عبد الله، فسأله عن آية من القرآن، فقال له: أحْرجْ عليك إن كنت مسلماً، لمّا قمت عنّي، أو قال: أن تجالسني.

و روي عن الشعبيّ، قال: ثلاث لا أقول فيهنّ حتّى أموت: القرآن، و الروح، و الرأي، وكان يقول: والله ما من آية إلّا قد سألت عنها، و لكنّها الرواية عن الله.

---

١. عبس (٨٠): ٣١ و ٣٢. ٢. الدرّ المنثور للسيوطيّ، ج٦، ص٣١٧.
٣. المصدر نفسه؛ تفسير الطبريّ، ج ٣٠، ص٣٩.

و روي عنه أنّه قال: أدركتهم ـ أي الأوائل ـ و ما شيء أبغض إليهم أن يُسألوا عنه و لا هم له أهيب، من القرآن. ذكره صاحب كتاب المباني.

و رووا في ذلك بطريق ضعيف عن عائشة، قالت: «ما كان النبيّ ﷺ يفسّر شيئا من القرآن إلّا آياً تُعَدّ، علّمهنّ إيّاه جبريل»[١]، أي أنّه ﷺ لم يكن يفسّر إلّا القلائل من الآيات، تلك القلائل أيضاً كان بوحي و توقيف، و لم يكن عن فهمه.

و روي عن إبراهيم، قال: «كان أصحابنا يتّقون التفسير و يهابونه».

* * *

قال ابن كثير: فهذه الآثار الصحيحة و ما شاكلها عن أئمّة السلف، محمولة على تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم فيه. فأمّا من تكلّم بما يعلم من ذلك لغةً و شرعاً فلا حرج عليه؛ و لهذا روي عن هؤلاء و غيرهم أقوال في التفسير، و لا منافاة؛ لأنّهم تكلّموا فيما علموه و سكتوا عمّا جهلوه. و هذا هو الواجب على كلّ واحد، فإنّه كما يجب السكوت عمّا لا علم به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه ممّا يعلمه؛ لقوله تعالى: «لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنّاسِ وَ لا تَكْتُمونَهُ»[٢].

و بعين ذلك ذكر ابن تيميّة في مقدّمته[٣].

و قال ابن جرير الطبريّ: إنّ معنى «إحجام» مَن أحجم عن القيل في تأويل القرآن و تفسيره من علماء السلف، إنّما كان إحجامه عنه حذراً أن لا يبلغ أداء ما كُلّف من إصابة صواب القول فيه، لا على أنّ تأويل ذلك محجوب عن علماء الأُمّة، غير موجود بين أظهرهم[٤].

قلت: و الدليل على صحّة ذلك أنّ من تحرّج من القول في معاني القرآن من السلف، كانوا هم القلّة القليلة من الأصحاب و التابعين، أمّا الأكثريّة الساحقة من علماء الأُمّة

---

١. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٢٩؛ مقدّمة المباني في نظم المعاني، ص ١٨٣ ـ ١٨٤.
٢. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٦. و آل عمران (٣): ١٨٧.
٣. مقدّمة في أصول التفسير، ص ٥٥.
٤. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٣٠.

و نبهاء الصحابة فقد عنوا بتفسير القرآن و تأويله عناية بالغة، كانت الوفْرة الوفيرة من رصيدنا اليوم في التفسير.

قال ابن عطيّة: «و كان جلّة من السلف كثير عددهم يفسّرونه، و هم أبقى على المسلمين في ذلك».

فأمّا صدر المفسّرين و المؤيّد فيهم فعليّ بن أبي طالب عليه السلام، و يتلوه عبد الله بن عبّاس، و هو تجرّد للأمر و كمّله، و تبعه العلماء عليه، كمجاهد، و سعيد بن جبير، و غيرهما. و المحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

و قال ابن عبّاس: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب».

و كان عليّ بن أبي طالب يُثني على تفسير ابن عبّاس، و يحضّ على الأخذ عنه. و كان عبد الله بن مسعود يقول: نِعمَ ترجمان القرآن عبد الله بن عبّاس.

و هو الذي قال فيه رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «اللّهمّ فقّهه في الدين»، و حسبك بهذه الدعوة. و قال عنه عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «ابن عبّاس كأنّما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

و يتلوه عبد الله بن مسعود، و أُبيّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و عبد الله بن عمرو بن العاص.

قال: و كلّ ما أُخذ عن الصحابة فحسن متقدّم[1].

* * *

و أمّا حديث عائشة ـ فضلاً عن تكلّم ابن جرير و ابن عطيّة و غيرهما في تأويله و ضعف سنده ـ فالأرجح في تأويله: أنّه صلّى الله عليه و آله و سلّم كان يفسّر لهم القرآن أعداداً فأعداداً، كلّ فترة عدداً خاصّاً حسبما كان جبرئيل يعلمه عن الله ـ جلّ جلاله ـ و لم يكن التعليم فوضى من غير انتظام. و سيوافيك حديث ابن مسعود في ذلك: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ.

---

١. مقدّمة الجامع المحرّر لابن عطيّة، المطبوعة مع مقدّمة المباني، ص٢٦٢ـ٢٦٣.

قال صاحب كتاب المباني: و أمّا ما روي عن عائشة، فإنّ ذلك يدلّ على أنّه ﷺ كان يحتاج مع ما أُنزل عليه من القرآن إلى تفسير آيات يعلّمهنّ إيّاه جبريل ﷺ و تلك آيات معدودة قد أُجملت فيها أحكام الشريعة؛ بحيث لا يوقف عليه إلّا ببيان الرسول عن الله تعالى.

و أمّا ما ذكروه من امتناع من امتنع من القول في التفسير، فإنّ ذلك بمنزلة من امتنع منهم عن الرواية عن رسول الله ﷺ إلّا فيما لم يجد فيه بُدّاً.

و لذلك قلّت روايات رجال من أكابر الصحابة، مثل عثمان و طلحة و الزبير و غيرهم.

روى عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: ما لي لا أسمعك تحدّث عن رسول الله، كما أسمع ابن مسعود و فلاناً و فلاناً؟ فقال: أمّا إنّي لم أفارقه منذ أسلمت، و لكنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار».

و قيل لربيعة: إنّا لنجد عند غيرك من الحديث ما لا نجد عندك! فقال: ما عندهم شيء إلّا و قد سمعت منه، و لكنّي سمعت رجلاً من آل الهدير يقول: صحبت طلحة و ما سمعته يحدّث عن رسول الله ﷺ إلّا حديثاً واحداً.

قال: و هذا عبد الله بن عبّاس، لم يدع آية في القرآن إلّا و قد ذكر من تفسيرها، على ما روت عنه الرواة؛ و لذلك قيل: ابن عبّاس ترجمان القرآن.

و روي عن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً يسأل ابن عبّاس في تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول ابن عبّاس: اكتبه، حتّى سأله عن التفسير كلّه.

و روي عن سعيد بن جبير أنّه قال: من قرأ القرآن و لم يفسّره كان كالأعمى أو كالأعرابيّ.

و روى مسلم عن مسروق بن الأجدع قال: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثمّ يحدّثنا فيها، و يفسّرها عامّة النهار.

و عن أبي عبد الرحمان قال: حدّثونا الذين كانوا يُقرئوننا: أنّهم كانوا يستقرئون من النبيّ، فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتّى يعلموا ما فيها من العمل، فيعلموا

القرآن و العمل جميعاً.

و عن ابن مسعود: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يـجاوزهنّ حـتّى يـعرف معانيهنّ[١].

* * *

و بعد، فقد ذكر الراغب الأصبهانيّ هنا شرائط يجب توفّرها في المفسّر، حتّى لا يكون تفسيره تفسيراً بالرأي الممنوع شرعاً و المقبوح عقلاً، نذكره بتفصيله، فإنّ فـيه الفـائدة المُتوخّاة في هذا الباب.

* * *

صلاحيّة المفسّر

قال الراغب: اختلف الناس في تفسير القرآن، هل يجوز لكلّ ذي علم الخوض فيه؟ فبعض تشدّد في ذلك، و قال: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، و إن كان عالماً أديباً، متّسعاً في معرفة الأدلّة و الفقه و النحو و الأخبار و الآثار. و إنّما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبيّ ﷺ، و عن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، و الذيـن أخـذوا عـنهم مـن التابعين. و احتجّوا في ذلك بما روي عنه ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده مـن النار»، و قوله: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». و في خبر: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر».

قال: و ذكر آخرون أنّ من كان ذا أدب وسيع، فموسّع له أن يفسّره، فالعقلاء الأُدباء فوضى فَضاً في معرفة الأغراض. و احتجّوا في ذلك بقوله تعالى: «كِتابٌ أَنـزَلناهُ إِلَـيكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّروا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلبابِ»[٢].

و ذكر بعض المحقّقين أنّ المذهبين هما: الغلوّ و التقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً ممّا يحتاج إليه، و من أجاز لكلّ أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، و لم

١. مقدّمة المباني، ص١٩١-١٩٣.
٢. ص (٣٨): ٢٩.

يعتبر حقيقة قوله تعالى: «لِيَدَّبَّروا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلبابِ».

قال: و الواجب أن يبيّن أوّلاً ما ينطوي عليه القرآن، و ما يحتاج إليه من العلوم، فنقول و بالله التوفيق:

إنّ جميع شرائط الإيمان و الإسلام التي دعينا إليها و اشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد، و هو الإيمان بالله و ملائكته وكتبه و رسله و اليوم الآخر. و علم غايته العمل، و هو معرفة أحكام الدين و العمل بها.

و العلم مبدأ، و العمل تمام. و لا يتمّ العلم من دون عمل، و لا يخلص العمل دون العلم؛ و لذلك لم يُفرد تعالى أحدهما من الآخر في عامّة القرآن، نحو قوله: «وَ مَن يُؤمِنْ بِالله وَ يَعمَلْ صالِحاً»[١]، «وَ مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَكَرٍ أو أُنثىٰ وَ هُوَ مُومِنٌ»[٢]. «اَلَّذينَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ طُوبىٰ لَهُم وَ حُسنُ مَآبٍ»[٣].

و لا يمكن تحصيل هذين (العلم و العمل) إلّا بعلوم لفظيّة، و عقليّة، و موهبيّة:

فالأوّل: معرفة الألفاظ، و هو علم اللغة.

و الثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، و هو علم الاشتقاق.

و الثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية و التصاريف و الإعراب، و هو النحو.

و الرابع: ما يتعلّق بذات التنزيل، و هو معرفة القراءات.

و الخامس: ما يتعلّق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، و شرح الأقاصيص التي تنطوي عليها السور، من ذكر الأنبياء عليهم السلام و القرون الماضية، و هو علم الآثار و الأخبار.

و السادس: ذكر السنن المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و عمّن شهد الوحي، و ما اتّفقوا عليه و ما اختلفوا فيه، ممّا هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبأ عنه بقوله تعالى: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم»[٤] و بقوله: «أُولٰئِكَ الَّذينَ هَدَى اللهُ فَبِهُداهُمُ

---

١. التغابن (٦٤): ٩.
٢. غافر (٤٠): ٤٠.
٣. الرعد (١٣): ٢٩.
٤. النحل (١٦): ٤٤.

اقتَدِه»[١]، و ذلك علم السنن.

و السابع: معرفة الناسخ و المنسوخ، و العموم و الخصوص، و الإجماع و الاختلاف، و المجمل و المفسَّر، و القياسات الشرعيّة، و المواضع التي يصحّ فيها القياس، و التي لا يصحّ، و هو علم أُصول الفقه.

و الثامن: أحكام الدين و آدابه، و آداب السياسات الثلاث التي هي سياسة النفس و الأقارب و الرعيّة؛ مع التمسّك بالعدالة فيها، و هو علم الفقه و الزهد.

و التاسع: معرفة الأدلّة العقليّة، و البراهين الحقيقيّة، و التقسيم و التحديد، و الفرق بين المعقولات و المظنونات و غير ذلك، و هو علم الكلام.

و العاشر: و هو علم الموهبة، و ذلك علم يورّثه الله من عمل بما علم. قال أمير المؤمنين عليه السلام: قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما علم، ثمّ تلا «اَلَّذينَ يَستَمِعونَ القَولَ فَيَتَّبِعونَ أَحسَنَهُ»[٢]. و روي عنه عليه السلام حيث سئل: هل عندك علم عن النبيّ لم يقع إلى غيرك؟ قال: «لا، إلّا كتاب الله، و ما في صحيفتي، و فَهْم يؤتيه الله من يشاء».

و هذا هو التذكّر الذي رجّانا الله تعالى إدراكه بفعل الصالحات؛ حيث قال: «إِنَّ اللهَ يَأمُرُ بِالعَدلِ وَ الإِحسانِ وَ إيتاءِ ذِي القُربىٰ ـ إلى قوله ـ لَعَلَّكُم تَذَكَّرونَ»[٣]، و هو الهداية المزيدة للمهتدي في قوله: «وَ الَّذينَ اهتَدَوا زادَهُم هُدًى»[٤]، و هو الطيّب من القول المذكور: «وَ هُدوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ القَولِ وَ هُدوا إِلىٰ صِراطِ الحَميدِ»[٥].

فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسِّر، و لا تتمّ صناعته إلّا بها، هي هذه العشرة: علم اللغة، و الاشتقاق، و النحو، و القراءات، و السِيَر، و الحديث، و أُصول الفقه، و علم الأحكام، و علم الكلام، و علم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة و استعملها، خرج عن كونه مفسِّراً للقرآن برأيه. و من

---

١. الأنعام (٦): ٩٠.
٢. الزمر (٣٩): ١٨.
٣. النحل (١٦): ٩٠.
٤. محمّد (٤٧): ١٧.
٥. الحجّ (٢٢): ٢٤.

نقص عن بعض ذلك ممّا ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، و أحسّ من نفسه في ذلك بنقصه، و استعان بأربابه، و اقتبس منهم، و استضاء بأقوالهم، لم يكن ـإن شاء الله ـ من المفسِّرين برأيهم.

و أخيراً قال: و من حقّ مَن تصدّى للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوى الله، مستعيذاً من شرور نفسه و الإعجاب بها، فالإعجاب أُسّ كلّ فساد. و أن يكون اتّهامه لفهمه أكثر من اتّهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول و شاهدوا التنزيل و بالله التوفيق[١].

و لقد أحسن و أجاد فيما أفاد، و أدّى الكلام حقّه في بيان الشرائط التي يجب توفّرها في كلّ مفسِّر، حتّى يخرج عن كونه مفسِّراً برأيه، و بشرط أن يراعي تقوى الله، فلا يقول في شيء بغير علم و لا كتاب منير.

قال جلال الدين السيوطيّ: و لعلّك تستشكل علم الموهبة، و تقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان. و ليس كما ظننت من الإشكال، و الطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل و الزهد. قال الإمام بدر الدين الزركشيّ: اعلم أنّه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، و لا يظهر له أسراره، و في قلبه بدعة، أو كِبر، أو هوًى، أو حبّ الدنيا، أو هو مصرّ على ذنب، أو غير متحقّق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسِّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله. و هذه كلّها حجب و موانع بعضها آكد من البعض. قال السيوطيّ: و في هذا المعنى قوله تعالى: «سَأَصرِفُ عَن آياتِيَ الَّذينَ يَتَكَبَّرونَ فِي الأَرضِ بِغَيرِ الحَقِّ»[٢]. قال سفيان بن عيينة: يقول تعالى: أنزع عنهم فهم القرآن[٣].

قلت: و هكذا قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرآنٌ كَريمٌ في كِتابٍ مَكنونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا المُطَهَّرونَ»[٤] فلا تتجلّى حقائق القرآن و معارفه الرشيدة إلّا لمن خلص باطنه و زكت نفسه عن الأدناس

---

١. مقدّمته في التفسير، ص٩٣-٩٧.
٢. الأعراف (٧): ١٤٦.
٣. أخرجه ابن أبي حاتم، الإتقان في علوم القرآن، ج ٤، ص١٨٨.
٤. الواقعة (٥٦): ٧٧-٧٩.

و الأرجاس.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ في خطبة خطبها بذي قار ـ: «إنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه، فعلم بالعلم جهله، و بصر به عماه، و سمع به صممه، و أدرك به علم ما فات، و حيي به بعد إذ مات، و أثبت عند الله الحسنات، و محا به السيّئات، و أدرك به رضواناً من الله تبارك و تعالى، فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصّة»[١].

و قال ـ في حديث آخر ـ: «إنّ الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسماً منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسماً لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه، ممّن شرح الله صدره للإسلام، و قسماً لا يعلمه إلّا الله و أُمناؤه و الراسخون في العلم»[٢].

قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجعَل لَكُم فُرقاناً»[٣]، و قال: «وَ اتَّقُوا اللهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللهُ»[٤].

أوجُه التفسير

أخرج الطبريّ بعدّة أسانيد إلى ابن عبّاس، قال: التفسير أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يُعذَر أحد بجهالته، و تفسير يعلمه العلماء، و تفسير لا يعلمه إلّا الله تعالى[٥].

قال الزركشيّ ـ في شرح هذا الكلام ـ: و هذا تقسيم صحيح:

فأمّا الذي تعرفه العرب، فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم؛ و ذلك شأن اللغة و الإعراب.

فأمّا اللغة، فعلى المفسِّر معرفة معانيها، و مسمّيات أسمائها، و لا يلزم ذلك القارئ. ثمّ إن كان ما تتضمّنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد و الاثنين، و الاستشهاد بالبيت و البيتين. و إن كان ممّا يوجب العلم، لم يكفِ ذلك، بل لا بُدّ أن

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٣٧، رقم٢٦ (عن روضة الكافي، ج٨، ص٣٩٠ـ٣٩١، رقم٥٨٦.)
٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٤٣، رقم٤٤ (عن كتاب الاحتجاج للطبرسيّ، ج١، ص٣٧٦.)
٣. الأنفال (٨): ٢٩.
٤. البقرة (٢): ٢٨٢.
٥. تفسير الطبريّ، ج١، ص٢٦.

يستفيض ذلك اللفظ، و تكثر شواهده من الشعر.

و أمّا الإعراب، فما كان اختلافه محيلاً للمعنى، وجب على المفسِّر و القارئ تعلّمه، ليتوصّل المفسِّر إلى معرفة الحكم و ليسلم القارئ من اللحن. و إن لم يكن محيلاً للمعنى، وجب تعلّمه على القارئ ليسلم من اللحن، و لا يجب على المفسِّر؛ لوصوله إلى المقصود دونه. على أنّ جهله نقص في حقّ الجميع.

إذا تقرّر ذلك، فما كان من التفسير راجعاً إلى هذا القسم، فسبيل المفسِّر التوقّف فيه على ما ورد في لسان العرب، و ليس لغير العالم بحقائق اللغة و مفاهيمها تفسير شيء من الكتاب العزيز، و لا يكفي في حقّه تعلّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، و هو يعلم أحد المعنيين.

الثاني: ما لا يُعذَر أحد بجهله، و هو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمّنة شرائع الأحكام و دلائل التوحيد. و كلّ لفظ أفاد معنىً واحداً جليّاً لا سواه، يعلم أنّه مراد الله تعالى.

فهذا القسم لا يختلف حكمه، و لا يلتبس تأويله؛ إذ كلّ أحد يدرك معنى التوحيد، من قوله تعالى: «فَاعلَم أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ»[1] و أنّه لا شريك له في إلهيّته، و إن لم يعلم أنّ «لا» موضوعة في اللغة للنفي و «إلّا» للإثبات، و أنّ مقتضى هذه الكلمة الحصر. و يعلم كلّ أحد بالضرورة أنّ مقتضى قوله تعالى: «وَ أَقيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ»[2] و نحوها من الأوامر، طلب إدخال ماهيّة المأمور به في الوجود، و إن لم يعلم أنّ صيغة «افْعل» مقتضاها الترجيح وجوباً أو ندباً. فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد أن يدّعي الجهل بمعاني ألفاظه؛ لأنّها معلومة لكلّ أحد بالضرورة.

الثالث: ما لا يعلمه إلّا الله تعالى، فهو يجري مجرى الغيوب، نحو الآي المتضمّنة قيام

---

١. محمّد (٤٧): ١٩.

٢. البقرة (٢): ٤٣.

الساعة، و نزول الغيث، و ما في الأرحام، و تفسير الروح، و الحروف المقطّعة.

و كلّ متشابه في القرآن عند أهل الحقّ، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره، و لا طريق إلى ذلك إلّا بالتوقيف، من أحد ثلاثة أوجه:

إمّا نصّ من التنزيل، أو بيان من النبيّ ﷺ، أو إجماع الاُمّة على تأويله.

فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات، علمنا أنّه ممّا استأثر الله تعالى بعلمه.

قلت: و هذا إنّما يصدق بشأن الحروف المقطّعة، فإنّها رموز بين الله و رسوله، لا يعلم تأويلها إلّا الله و الرسول، و من علّمه الرسول بالخصوص.

❊ ❊ ❊

و الرابع: ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، و هو الذي يغلب عليه إطلاق «التأويل»، و هو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه. فالمفسِّر ناقل، و المؤوِّل مستنبِط؛ و ذلك استنباط الأحكام، و بيان المجمل، و تخصيص العموم.

و كلّ لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهادُ فيه؛ و على العلماء اعتماد الشواهد و الدلائل، و ليس لهم أن يعتمدوا مجرّد رأيهم فيه.

ثمّ أخذ في بيان كيفيّة الاجتهاد و استنباط الأحكام من ظواهر القرآن، عند اختلاف اللفظ أو تعارض ظاهرَين، بحمل الظاهر على الأظهر، و ترجيح أحد معنيي المشترَك، و ما إلى ذلك ممّا يرجع إلى قواعد (علم الاُصول).

ثمّ قال: فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمَل، و الله العالم.

❊ ❊ ❊

و أخيراً قال: إذا تقرّر ذلك فيُنزَّل قوله ﷺ: «من تكلّم في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار» على قسمين من هذه الأربعة: أحدهما: تفسير اللفظ؛ لاحتياج المفسِّر له إلى التبحّر في معرفة لسان العرب، الثاني: حمل اللفظ المحتمَل على أحد معنييه؛ لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم: علم العربيّة، و اللغة، و التبحّر فيهما.

و من عِلم الاُصول ما يدرَك به حدود الأشياء، و صيغ الأمر و النهي، و الخبر، و المجمل

و المبيّن، و العموم و الخصوص، و الظاهر و المضمر، و المحكم و المتشابه، و المؤوّل، و الحقيقة و المجاز، و الصريح و الكناية، و المطلق و المقيّد.

و من عِلم الفروع ما يدرَك به استنباطاً، و الاستدلال على هذا أقلّ ما يحتاج إليه، و مع ذلك فهو على خطر. فعليه أن يقول: يحتمل كذا، و لا يجزم إلّا في حكم اضطرّ إلى الفتوى به[1].

التفسير بالرأي

و أمّا الذي هابه أهل الظاهر، و زعموا من التكلّم في معاني القرآن تفسيراً بالرأي، فيجب الاحتراز منه؛ فهو ممّا اشتبه عليهم أمره، و لم يُمعنوا النظر في فحواه إمعاناً.

و لا بدّ أن نذكر نصّ الحديث أوّلاً، ثمّ النظر في محتواه:[2]

١ـ روى أبو جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: قال الله ـ جلّ جلاله ـ: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»[3].

٢ـ و أيضاً روي عنه عليه السلام قال ـ لمدّعي التناقض في القرآن ـ: «إيّاك أن تفسّر القرآن برأيك، حتّى تفقهه عن العلماء. فإنّه رُبَّ تنزيل يشبه بكلام البشر، و هو كلام الله، و تأويله لا يشبه كلام البشر»[4].

٣ـ و أيضاً عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام قال لعليّ بن محمّد بن الجهم: «لا تتأوّل كتاب الله ـ عزّ و جلّ ـ برأيك، فإنّ الله ـ عزّ و جلّ ـ قد قال: «**وَ ما يَعلَمُ تَأويلَهُ إلَّا اللهُ وَ الرّاسِخونَ فِي العِلمِ**»[5].

٤ـ و روى أبو النضر محمّد بن مسعود العيّاشيّ بإسناده عن الإمام أبي عبد الله

---

١. البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٦٤ـ١٦٨.

٢. ممّا أورده العلّامة المجلسيّ في بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٧ـ١١٢، كتاب القرآن، باب ١٠ (ط بيروت).

٣. الأمالي للصدوق، ص ٦، المجلس الثاني (ط نجف).

٤. التوحيد للصدوق، ص ٢٦٤، باب ٣٦، الردّ على الثنويّة و الزنادقة (ط بيروت).

٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام للصدوق، ج ١، ص ١٥٣، باب ١٤، رقم ١ (ط نجف)، آل عمران (٣): ٧.

الصادق عليه السلام قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يُؤجر، و إن أخطأ كان إثمه عليه»، و في رواية أُخرى: «و إن أخطأ فهو أبعد من السماء»[١].

٥ ـ و روى الشهيد السعيد زين الدين العامليّ، مرفوعاً إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم قال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار»، و قال: «من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، و قال: «من قال في القرآن بغير ما علم، جاء يوم القيامة مُلجَماً بلجام من نار»، و قال: «أكثر ما أخاف على أُمّتي من بعدي، رجل يتأوّل القرآن، يضعه على غير مواضعه»[٢].

* * *

و أخرج أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ بإسناده عن ابن عبّاس عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار».

و في رواية أُخرى: «من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم...».

و أيضاً عنه: «من قال في القرآن بغير علم فَليتبوّأ مقعده من النار».

و أيضاً: «من تكلّم في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار».

و بإسناده عن جُنْدَب عنه صلى الله عليه و آله و سلم: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[٣].

* * *

و خصّ الطبريّ هذه الأحاديث بالآي التي لا سبيل إلى العلم بتأويلها إلّا ببيان الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، مثل تأويل ما فيه من وجوه أمره: واجبه و ندبه و إرشاده، و صنوف نهيه، و وظائف حقوقه و حدوده، و مبالغ فرائضه، و مقادير اللازم بعض خلقه لبعض، و ما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يدرَك علمها إلّا ببيان الرسول لأُمّته، و هذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلّا ببيان الرسول له بتأويله، بنصّ منه عليه، أو بدلالة نصبها دالّة أُمّته على

١. مقدّمة تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٧، رقم ٢ و ٤.
٢. بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١١١-١١٢، رقم ٢٠ (عن آداب المتعلّمين للشهيد، ص ٢١٦-٢١٧.)
٣. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٢٧.

تأويله.

قال: و هذه الأخبار شاهدة لنا على صحّة ما قلنا: من أنّ ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرَك علمه إلّا بنصّ بيان الرّسول أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه و إن أصاب الحقّ فيه فمخطئ فيما كان من فعله، بقيله فيه برأيه؛ لأنّ إصابته ليست إصابة موقن أنّه محقّ، و إنّما هو إصابة خارص و ظانّ، و القائل في دين الله بالظنّ قائل على الله ما لم يعلم؛ لأنّ قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم، أنّ الذي قال فيه من قول حقّ و صواب، فهو قائل على الله ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نُهي عنه و حُظر عليه.[1]

* * *

قلت: و هذا يعني العمومات الواردة في القرآن، الوارد تخصيصاتها في السنّة ببيان الرسول، مثل قوله: «أَقيمُوا الصَّلاةَ» و «آتُوا الزَّكاةَ» و «لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ» و نحو ذلك ممّا ورد في القرآن عامّاً، و أُوكل بيان تفاصيلها و شرائطها و أحكامها إلى بيان رسول الله ﷺ فلا يجوز شرح تفاصيلها إلّا عن أثر صحيح. و هذا حقّ، غير أنّ حديث المنع غير ناظر إلى خصوص ذلك.

* * *

و روى الترمذيّ بإسناده إلى ابن عبّاس عن النبيّ ﷺ قال: «**اتّقوا الحديث عنّي إلّا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار، و من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**»[2].

قال ابن الأنباريّ: فُسّر حديث ابن عبّاس تفسيرين:

أحدهما: من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأوائل من الصحابة و التابعين، فهو متعرّض لسخط الله.

---

١. المصدر نفسه، ص٢٥ـ٢٦ و ٢٧.

٢. قال أبو عيسى الترمذيّ: هذا حديث حسن. جامع الترمذيّ، ج ٥، ص١٩٩، كتاب التفسير، باب ١، رقم ٢٩٥١.

و الآخر: ـ و هو أثبت القولين و أصحّهما معنى ـ من قال في القرآن قولاً يعلم أنّ الحقّ غيره، فليتبوّأ مقعده من النار.

و قال: و أمّا حديث جُندَب عن رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[١]، فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أنّ الرأي معنيّ به الهوى. من قال في القرآن قولاً يوافق هواه، لم يأخذه عن أئمّة السلف، فأصاب فقد أخطأ، لحُكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، و لا يقف على مذاهب أهل الأثر و النقل فيه.

و قال ابن عطيّة: «و معنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله عزّ و جلّ، فيتسوّر عليه برأيه[٢] دون نظر فيما قال العلماء، و اقتضته قوانين العلم كالنحو و الأُصول. و ليس يدخل في هذا الحديث، أن يفسّر اللغويّون لغته، و النحويّون نحوه، و الفقهاء معانيه، و يقول كلّ واحد باجتهاده المبنيّ على قوانين علم و نظر، فإنّ القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرّد رأيه».

قال القرطبيّ ـ تعقيباً على هذا الكلام ـ: هذا صحيح، و هو الذي اختاره غير واحد من العلماء، فإنّ من قال في القرآن بما سنح في وهمه و خطر على باله من غير استدلال عليه بالأُصول فهو مخطئ، و إنّ من استنبط معناه بحمله على الأُصول المحكمة المتّفق على معناها، فهو ممدوح.

و قال بعض العلماء: إنّ التفسير موقوف على السماع، للأمر بردّه إلى الله و الرسول[٣].

قال: و هذا فاسد؛ لأنّ النهي عن تفسير القرآن لا يخلو: إمّا أن يكون المراد به الاقتصار على النقل و السماع و ترك الاستنباط، أو المراد به أمراً آخر. و باطل أن يكون المراد به أن لا يتكلّم أحد في القرآن إلّا بما سمعه، فإنّ الصحابة قد قرأوا القرآن و اختلفوا في تفسيره على وجوه، و ليس كلّ ما قالوه سمعوه من النبيّ ﷺ، و قد دعا لابن عباس: «اللّهمّ فقّهه

---

١. جامع الترمذيّ، ج ٥، ص ٢٠٠، رقم ٢٩٥٢.

٢. تسوّر الحائط: هجم عليه هجوم اللصّ و تسلّقه. و يعني به هنا: التهجّم والإقدام بغير بصيرة و لا وعي.

٣. النساء (٤): ٥٩.

في الدين و علّمه التأويل». فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك، و هذا بيّن لا إشكال فيه.

و إنّما النهي يحمل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، و إليه ميل من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وَفْق رأيه و هواه، ليحتجّ على تصحيح غرضه. و لو لم يكن له ذلك الرأي و الهوى؛ لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

و هذا النوع يكون تارة مع العلم، كالذي يحتجّ ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، و هو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، و لكن مقصوده أن يلبّس على خصمه.

و تارة يكون مع الجهل؛ و ذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، و يرجّح ذلك الجانب برأيه و هواه، فيكون قد فسّر برأيه، أي رأيه حَمَله على ذلك التفسير، و لولا رأيه لما كان يترجّح عنده ذلك الوجه.

و تارة يكون له غرض صحيح، فيطلب له دليلاً من القرآن، و يستدلّ عليه بما يعلم أنّه ما أُريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي، فيقول: قال الله تعالى: «اِذهَب إِلىٰ فِرعَونَ إِنَّه طَغىٰ»[1] و يشير إلى قلبه، و يومئ إلى أنّه المراد بفرعون. و هذا الجنس قد يستعمله بعض الوعّاظ في المقاصد الصحيحة، تحسيناً للكلام و ترغيباً للمستمع، و هو ممنوع لأنّه قياس في اللغة، و ذلك غير جائز. و قد تستعمله الباطنيّة[2] في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس و دعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزّلون القرآن على وَفق رأيهم و مذهبهم، على أُمور يعلمون قطعاً أنّها غير مرادة.

فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي.

الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة، من غير استظهار بالسماع و النقل، فيما يتعلّق بغرائب القرآن، و ما فيه من الألفاظ المبهمة و المُبدَلة، و ما فيه من

---

١. طه (٢٠): ٢٤.

٢. من أهل التصوّف.

الاختصار و الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير. فمن لم يُحكم ظاهر التفسير، و بادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة كثر غلطه، و دخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي. و النقل و السماع لا بدّ له منهما في ظاهر التفسير، أوّلاً ليتّقي بهما مواضع الغلط. ثمّ بعد ذلك يتّسع الفهم و الاستنباط. و الغرائب التي لا تُفهم إلّا بالسماع كثيرة، و لا مَطمَع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أنّ قوله تعالى: «وَ آتَينا ثَمودَ النّاقَةَ مُبصِرَةً فظَلَموا بِها»[1] معناه: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى الظاهر يظنّ أنّ الناقة كانت مبصرة، فهذا في الحذف و الإضمار، و أمثاله في القرآن كثير[2].

و هذا الذي ذكره القرطبيّ و شرحه شرحاً وافياً، و من قبله الإمام الغزالي، هو الصحيح في معنى الحديث، و أكثر العلماء عليه، بل و في لحن الروايات الواردة عن الرسول ﷺ ما يؤيّد إرادة هذا المعنى، نظراً للإضافة في «رأيه»، أي رأيه الخاصّ، يحاول توجيهه بما يمكن من ظواهر القرآن حتّى و لو استلزم تحريفاً في كلامه تعالى. فهذا لا يهمّه القرآن، إنّما يهمّه تبرير موقفه الخاصّ باتّخاذ هذا الرأي الذي يحاول إثباته بأيّة وسيلة ممكنة. فهذا في الأكثر مُفترٍ على الله، مجادل في آيات الله.

فقد روى أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه الصدوق بإسناده إلى سعيد بن المسيّب عن عبد الرحمان بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لُعن المجادلون في دين الله على لسان سبعين نبيّاً، و من جادل في آيات الله فقد كفر، و من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب، و من أفتى الناس بغير علم فلعنته ملائكة السماوات و الأرض، و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار...»[3].

---

١. الإسراء (١٧): ٥٩.

٢. راجع: تفسير القرطبيّ، ج ١، ص ٣٢ـ ٣٤. أخذه اقتباساً من كلام الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه إحياء العلوم، ج ١، ص ٢٩٨.

٣. كمال الدين للصدوق، ج ١، ص ٢٥٦-٢٥٧، باب ٢٤، رقم ١. و عبد الرحمان بن سمرة بن حبيب العبشميّ صحابيّ جليل، أسلم يوم الفتح و شهد غزوة تبوك مع النبيّ ﷺ ثمّ شهد فتوح العراق، و هو الذي افتتح سجستان و غيرها في خلافة عثمان. ثمّ نزل البصرة و كان يحدّث بها. روى عنه خلق كثير من التابعين. تُوفّي سنة (٥٠). (الإصابة، ج ٢، ص ٤٠١، رقم ٥١٣٤).

و روى ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينيّ بإسناده إلى الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام قال: «ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم. إنّ الرجل لينتزع بالآية فيخرّ بها أبعد ما بين السماء و الأرض»[1].

و كذا إذا استبدّ برأيه و لم يهتمّ بأقوال السلف و المأثور من أحاديث كبار الأئمّة و العلماء من أهل البيت عليهم السلام. و كذا سائر المراجع التفسيريّة المعهودة، فإنّ من استبدّ برأيه هلك، و من ثَمّ فإنّه إن أصاب أحياناً فقد أخطأ الطريق، و لم يؤجر.

روى أبو النضر محمّد بن مسعود بن عيّاش بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «من فسّر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، و إن أخطأ فهو أبعد من السماء»[2]، إلى غيرها من أحاديث يُستشَفّ منها أنّ السرّ في منع التفسير بالرأي أمران:

أحدهما: التفسير لغرض المِراء و الغلبة و الجدال. و هذا إنّما يعمد إلى دعم نظرته و تحكيم رأيه الخاصّ، بما يجده من آيات متشابهة صالحة للتأويل إلى مطلوبه، إن صحيحاً أو فاسداً، غير أنّ الآية لا تهدف ذلك لولا الالتواء بها في ذلك الاتّجاه؛ و لذلك فإنّه حتّى لو أصاب في المعنى لم يؤجر؛ لأنّه لم يقصد تفسير القرآن، و إنّما استهدف نصرة مذهبه أيّاً كانت الوسيلة.

و هذا ناظر في الأكثر إلى الآيات المتشابهة لغرض تأويلها، فالنهي إنّما عنى التأويل غير المستند إلى دليل قاطع «**فَأَمَّا الَّذينَ في قُلوبِهِم زَيغٌ فَيَتَّبِعونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَ الفِتنَةِ وَ ابتِغاءَ تَأويلِهِ**»[3].

ثانيهما: التفسير من غير استناد إلى أصل ركين، اعتماداً على ظاهر التعبير محضاً، فإنّ هذا هو من القول بلا علم، و هو ممقوت لا محالة، و لا سيّما في مثل كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. و من ثَمّ فإنّه أيضاً غير مأجور على عمله حتّى و لو أصاب المعنى؛ لأنّه أورد أمراً خطيراً من غير مورده، و الأكثر الغالب في مثله الخطأ

---

١. الكافي (الأصول)، ج ١، ص ٤٢، رقم ٤.
٢. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٧، رقم ٤.
٣. آل عمران (٣): ٧.

و الضلال، و افتراء على الله، و هو عظيم.

و قد أسلفنا كلام الراغب و شرحه بهذا الشأن[١]، و كذا ما ذكره الزركشيّ في هذا الباب[٢]، و قد كان كلامهما وافياً بجوانب الموضوع، لم يختلف عمّا ذكرناه هنا، فراجع.

* * *

و لكن نقل جلال الدين السيوطيّ عن ابن النقيب محمّد بن سليمان البلخيّ[٣]، في مقدّمة تفسيره:

أنّ جملة ما تحصّل في معنى الحديث خمسة أقوال:

أحدها: التفسير من غير حصول العلوم، التي يجوز معها التفسير.

ثانيها: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلّا الله.

ثالثها: التفسير المقرِّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً و التفسير تابعاً، فيردّ إليه بأيّ طريق أمكن، و إن كان ضعيفاً.

رابعها: التفسير بأنّ مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

خامسها: التفسير بالاستحسان و الهوى[٤].

قلت: و يمكن إرجاع هذه الوجوه الخمسة إلى نفس الوجهين اللذَينِ ذكرناهما؛ إذ الخامس يرجع إلى الثالث، و الرابع و الثاني يرجعان إلى الأوّل، فتدبّر.

خلاصة القول في التفسير بالرأي

يتلخّص القول في تفسير حديث «من فسّر القرآن برأيه...»: أنّ الشيء المذموم أو الممنوع شرعاً، الذي استهدفه هذا الحديث، أمران:

أحدهما: أن يعمد قوم إلى آية قرآنيّة، فيحاولوا تطبيقها على ما قصدوه من رأي أو عقيدة، أو مذهب أو مسلك، تبريراً لما اختاروه في هذا السبيل، أو تمويهاً على العامّة في

١. ص٤٩. و راجع: مقدّمته في التفسير، ص٩٣-٩٧.

٢. ص٥٤. و راجع: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٦٤-١٦٨.

٣. توفّي سنة (٦٩٨ هـ).

٤. الإتقان، ج٤، ص١٩١.

تحميل مذاهبهم أو عقائدهم، تعبيراً على البسطاء الضعفاء.

و هذا قد جعل القرآن وسيلة لإنجاح مقصوده بالذات، و لم يهدف تفسير القرآن في شيء. و هذا هو الذي عَنى بقوله عليه السلام: فيخرّ بها أبعد ما بين السماء و الأرض، أو فليتبوّأ مقعده من النار.[١]

و ثانيهما: الاستبداد بالرأي في تفسير القرآن، محايداً طريقة العقلاء في فهم معاني الكلام، و لا سيّما كلامه تعالى. فإنّ للوصول إلى مراده تعالى من كلامه وسائل و طرقاً، منها: مراجعة كلام السلف، و الوقوف على الآثار الواردة حول الآيات، و ملاحظة أسباب النزول، و غير ذلك من شرائط يجب توفّرها في مفسِّر القرآن الكريم. فإغفال ذلك كلّه، و الاعتماد على الفهم الخاصّ، مخالف لطريقة السلف و الخلف في هذا الباب. و من استبدّ برأيه هلك، و من قال على الله بغير علم فقد ضلّ سواء السبيل، و من ثَمّ فإنّه قد أخطأ و إن أصاب الواقع ـ فرضاً أو صدفةً ـ لأنّه أخطأ الطريق، و سلك غير مسلكه المستقيم.

* * *

قال سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئيّ رحمه الله: إنّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلى قواعد و أُصول يتداولها العرف في محاوراتهم، ليس من التفسير بالرأي، و إنّما هو تفسير بحسب ما يفهمه العرف، و بحسب ما تدلُّ عليه القرائن المتّصلة و المنفصلة، و إلى ذلك أشار الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام بقوله: «إنّما هلك الناس في المتشابه؛ لأنّهم لم يقفوا على معناه، و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرّفونهم».

قال: و يحتمل أنّ معنى التفسير بالرأي، الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمّة عليهم السلام مع أنّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسّك، و لزوم الانتهاء إليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، و لم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمّة عليهم السلام كان هذا من التفسير بالرأي.

---

١. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٧، رقم ٣.

و على الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتّصلة و المنفصلة، من الكتاب و السنّة أو الدليل العقليّ، لا يُعدّ من التفسير بالرأي، بل و لا من التفسير نفسه[١].

قلت: و عبارته الأخيرة إشارة إلى أنّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلى دليل الوضع أو العموم أو الإطلاق، أو قرائن حاليّة أو مقاليّة و نحو ذلك، لايكون تفسيراً؛ إذ لا تعقيد في اللفظ حتّى يكون حلّه تفسيراً، و إنّما هو جري على المتعارف المعهود، في متفاهم الأعراف.

إذ قد عرفت أنّ التفسير، هو: كشف القناع عن اللفظ المشكل، و لا إشكال حيث وجود أصالة الحقيقة أو أصالة الإطلاق أو العموم، أو غيرها من أُصول لفظيّة معهودة.

نعم، إذا وقع هناك إشكال في اللفظ؛ بحيث أُبهم المعنى إبهاماً، و ذلك لأسباب و عوامل قد تدعو إبهاماً أو إجمالاً في لفظ القرآن، فيخفى المراد خفاءً في ظاهر التعبير، فعند ذلك تقع الحاجة إلى التفسير و رفع هذا التعقيد.

و التفسير ـ في هكذا موارد ـ لا يمكن بمجرّد اللجوء إلى تلكم الأُصول المقرّرة لكشف مرادات المتكلّمين حسب المتعارف؛ إذ له طرق و وسائل خاصّة غير ما يتعارفه العقلاء في فهم معاني الكلام العاديّ، على ما يأتي في كلام السيّد الطباطبائيّ.

و التفسير بالرأي المذموم عقلاً و الممنوع شرعاً، إنّما يعني هكذا موارد متشابهة أو متوغّلة في الإبهام، فلا رابط ـ ظاهراً ـ لما ذكره سيّدنا الأُستاذ، مع موضوع البحث، و عبارته الأخيرة ربّما تشي بذلك.

* * *

و قال سيّدنا العلّامة الطباطبائيّ: «الإضافة ـ في قوله: برأيه ـ تفيد معنى الاختصاص و الانفراد و الاستقلال، بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربيّ، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلّم إذا

---

١. البيان في تفسير القرآن للخوئيّ، ص٢٨٧ـ٢٨٨.

ورد علينا، لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلاميّ، و نحكم بذلك أنّه أراد كذا، كما نُجري عليه في الأقارير و الشهادات و غيرهما. كلّ ذلك لكون بياننا مبنيّاً على ما نعلمه من اللغة، و نعهده من مصاديق الكلمات، حقيقة و مجازاً.

و البيان القرآنيّ غير جار هذا المجرى، بل هو كلام موصول بعضها ببعض، في حين أنّه مفصول، ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض،[١] كما قاله عليّ عليه السلام.

فلا يكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، و يجتهد في التدبّر فيها.

فالتفسير بالرأي المنهيّ عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف. فالنهي إنّما هو عن تفهّم كلامه تعالى على نحو ما يتفهّم به كلام غيره، حتّى و لو صادف الواقع؛ إذ على فرض الإصابة يكون الخطأ في الطريق.

قال: و يؤيّد هذا المعنى، ما كان عليه الأمر في زمن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فإنّ القرآن لم يكن مؤلّفاً بعدُ، و لم يكن منه إلّا سور أو آيات متفرّقة في أيدي الناس، فكان في تفسير كلّ قطعة قطعة منه خطر الوقوع في خلاف المراد.

قال: و المحصَّل أنّ المنهيّ عنه إنّما هو الاستقلال في تفسير القرآن، و اعتماد المفسِّر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، و لازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه.

قال: و هذا الغير ـ لا محالة ـ إمّا هو الكتاب أو السنّة. و كونه هي السنّة، ينافي كون القرآن هو المرجَع في تبيان كلّ شيء، و كذا السنّة الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند التباس الأُمور، و عرض الحديث عليه لتمييز صحيحه عن سقيمه، فلم يبق للمراجعة و الاستمداد في تفسير القرآن سوى نفس القرآن. فإنّ القرآن يفسِّر بعضه بعضاً، و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض[٢].

* * *

---

١. نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٣٣.

٢. الميزان، ج٣، ص٧٧ـ ٧٩، و راجع: ج١، ص١٠ أيضاً.

و هذا الذي ذكره سيّدنا العلّامة ـ هنا ـ تحقيق عريق بشأن طريقة فهم معاني كلامه تعالى.

قال ـ في مقدّمة التفسير ـ:

إنّ الاتّكاء و الاعتماد على الأُنس و العادة في فهم معاني الآيات، يشوّش على الفاهم سبيله إلى إدراك مقاصد القرآن؛ إذ كلامه تعالى ناشئ من ذاته المقدّسة، التي لا مثيل لها و لا نظير «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ»[1]، «لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأَبصارَ وَهُوَ اللَّطيفُ الخَبيرُ»[2]، «سُبحانَ اللهِ عَمّا يَصِفونَ»[3].

و هذا هو الذي دعا بالنابهين أن لا يقتصروا على الفهم المتعارَف لمعاني الآيات الكريمة، و أجازوا لأنفسهم الاعتماد ـ لإدراك حقائق القرآن ـ على البحث و النظر و الاجتهاد.

و ذلك على وجهين: إمّا بحثاً علميّاً أو فلسفيّاً أو غيرهما، للوصول إلى مراده تعالى في آية من الآيات؛ و ذلك بعرض الآية على ما توصّل إليه العلم أو الفلسفة من نظريّات أو فرضيّات مقطوع بها، و ربّما المظنون منها ظنّاً راجحاً، و هذه طريقة يرفضها ملامح القرآن الكريم.

و إمّا بمراجعة ذات القرآن، و استيضاح فحوى آية من نظيرتها، و بالتدبّر في نفس القرآن الكريم؛ فإنّ القرآن ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، كما قال عليّ عليه السلام.

قال تعالى: «وَ نَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبياناً لِكُلِّ شَيءٍ»[4]، و حاشا القرآن أن يكون تبياناً لكلّ شيء و لا يكون تبياناً لنفسه، و قد نزل القرآن ليكون هدًى للناس و نوراً مبيناً و بيّنة و فرقاناً، فكيف لا يكون هادياً للناس إلى معالمه و مرشداً لهم على دلائله؟! و قد قال تعالى: «وَ الَّذينَ جاهَدوا فينا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا»[5]، و أيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في سبيل

---

١. الشورى (٤٢): ١١.
٢. الأنعام (٦): ١٠٣.
٣. الصافّات (٣٧): ١٥٩.
٤. النحل (١٦): ٨٩.
٥. العنكبوت (٢٩): ٦٩.

فهم كتاب الله، و استنباط معانيه و استخراج لآلئه. نعم، القرآن هو أهدى سبيل إلى نفسه، لا شيء أهدى منه إليه.

و هذه هي الطريقة التي سلكها النبيّ و عترته الأطهار عليهم السلام في تفسير القرآن و الكشف عن حقائقه ـ على ما وصل إلينا من دلائلهم في التفسير ـ و لا يوجد مورد واحد استعانوا لفهم آية، بحجّة نظريّة عقليّة أو فرضيّة علميّة، و نحو ذلك[1].

* * *

و توضيحاً لما أفاده سيّدنا العلّامة في هذا المجال، نعرض ما يلي:

كان للبيان القرآنيّ أُسلوبه الخاصّ في التعبير و الأداء، ممتازاً على سائر الأساليب، و مختلفاً عن سائر البيان؛ ممّا يبدو طبيعيّاً، شأن كلّ صاحب فنّ جديد كان قد أتى بشيء جديد.

و من ثَمّ كان للقرآن لغته الخاصّة به، و لسانه الذي يتكلّم به، و لهجته التي يلهج بها، ممتازة عن سائر اللهجات.

نعم، إنّ للقرآن مصطلحات في تعابيره عن مقاصده و مراميه، كانت تخصّه، و لا تعرف مصطلحاته إلّا من قبل نفسه، شأن كلّ صاحب اصطلاح.

و من المعلوم أنّ الوقوف على مصطلحات أيّ فنّ من الفنون، لا يمكن بالرجوع إلى اللغة و قواعدها، و لا إلى الأُصول المقرّرة لفهم الكلام في الأعراف؛ لأنّها أعراف عامّة، و هذا عرف خاصّ. فمن رام الوقوف على مصطلحات علم النحو ـ مثلاً ـ فلا بدّ من الرجوع إلى النحاة أنفسهم لا غيرهم، و هكذا سائر العلوم و الفنون من ذوي المصطلحات.

و من ثَمّ فإنّ القرآن هو الذي يفسّر بعضه بعضاً، و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض.

* * *

---

١. الميزان، ج ١، ص ٩ـ١٠.

نعم، يختصّ ذلك بالتعابير ذوات الاصطلاح، و ليس في مطلق تعابيره التي جاءت وَفق العرف العامّ.

و بعبارة أُخرى: ليس كلّ تعابير القرآن ممّا لا يفهم إلّا من قِبَله. إنّما تلك التعابير التي جاءت وَفق مصطلحه الخاصّ، و كانت تحمل معاني غير معاني سائر الكلام. أمّا التي جاءت وَفق اللغة أو العرف العامّ، فطريق فهمها هي اللغة و الأُصول المقرّرة عرفيّاً لفهم الكلام.

و بعبارة ثالثة: الحاجة إلى عرفان مصطلحات القرآن، إنّما تكون في موارد التفسير؛ حيث الغموض و الإبهام في ظاهر التعبير، دون ترجمة الألفاظ و الكلمات، و إدراك مفاهيم الكلام وَفق الأعراف العامّة، ممّا يعود إلى البحث عن حجّيّة الظواهر، فإنّها حجّة بلا كلام، سواء في القرآن أم في غيره، سواء بسواء.

و هذا غير المبحوث عنه هنا، حيث خفاء المراد وراء ستار اللفظ، المعبَّر عنه بالبطن المختفي خلف الظهر. فالظهر لعامّة الناس حيث متفاهمهم، و يكون حجّة لهم و مستنداً يستندون إليه في التكليف، أمّا البطن فللخاصّة ممّن يتعمّقون في خفايا الأسرار، و يستخرجونِ الخبايا من وراء الستار.

و من ثَمّ كان المطلوب من الأُمّة (العلماء و الأئمّة) التفكّر في الآيات و التدبّر فيها، و تعقّلها و معرفتها حقّ المعرفة.

قال تعالى: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[1].

قال: «أَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرآنَ أَم عَلىٰ قُلوبٍ أَقفالُها»[2].

و قال: «كِتابٌ أَنزَلناهُ إِلَيكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّروا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلبابِ»[3].

و قال رسول الله ﷺ: «له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه، فليجل جالٍ بصرَه، و ليبلغ الصفة نظره، فإنّ

---

١. النحل (١٦): ٤٤.
٢. محمّد (٤٧): ٢٤.
٣. ص (٣٨): ٢٩.

التفكّر حياة قلب البصير»[١].

قال العلّامة الفيلسوف ابن رشد الأندلسيّ أنّه قد سلك الشرع في تعاليمه و برامجه الناجحة مسلكاً ينتفع به الجمهور، و يخضع له العلماء. و من ثَمّ جاء بتعابير يفهمها كلّ من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصوّرون عن الممثَّل له مايشاكل الممثَّل به، و يقتنعون بذلك. و العلماء يعرفون الحقيقة التي جاءت في طيّ المثال[٢].

و سنبحث عن منهج القرآن و أساليب بيانه في فصل قادم، إن شاء الله.

* * *

و إليك بعض الأمثلة، شاهداً لما ذكره سيّدنا العلّامة:

قال تعالى: «**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا استَجيبوا لِلّهِ وَ لِلرَّسولِ إِذا دَعاكُم لِما يُحيِيكُم وَ اعلَموا أَنَّ اللهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ وَ قَلبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيهِ تُحشَرونَ**»[٣].

هذا خطاب عامّ يشمل كافّة الذين آمنوا، يدعوهم إلى الايمان الصادق و الاستجابة ـ عقيدةً و عملاً ـ لدعوة الإسلام، و الاستسلام العامّ للشريعة الغرّاء؛ إذ في ذلك حياة القلب، و الطمأنينة في العيش، و إدراك لذائذ نعمة الوجود.

أمّا الحائد عن طريقة الدِّين و المخالف لمناهج الشريعة، فإنّه في قلق من الحياة، يعيش مضطرباً قد سلبت راحتَه كوارثُ الدهر، يخشى مفاجئتها في كلّ لحظة و أوان.

و أمّا المتّكل على الله، فهو آمن في الحياة، يداوم مسيرته، فارغ البال في كنفه تعالى «**وَ مَن يَتَوَكَّل عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسبُهُ إِنَّ اللهَ بالِغُ أَمرِهِ**»[٤]، «**اَلَّذينَ آمَنوا وَ تَطمَئِنُّ قُلوبُهُم بِذِكرِ اللهِ أَلا بِذِكرِ اللهِ تَطمَئِنُّ القُلوبُ**»[٥].

هذا تفسير الدعوة إلى ما فيه الحياة، و لعلّه ظاهر لا غبار عليه.

و أمّا قوله تعالى ـ بعد ذلك ـ: «**وَ اعلَموا أَنَّ اللهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ وَ قَلبِهِ**»[٦] فيعلوه غبار

---

١. الميزان، ج ١، ص ١٠؛ الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩.
٢. راجع: رسالته الكشف عن مناهج الأدلّة، ص ٩٧.
٣. الأنفال (٨): ٢٤.
٤. الطلاق (٦٥): ٣.
٥. الرعد (١٣): ٢٨.
٦. الأنفال (٨): ٢٤.

إبهام؛ إذ يبدو أنّه تهديد بأُولئك الحائدين عن جادّة الحقّ، أن سوف يُجازَون بحيلولة بينهم و بين أنفسهم.

و السؤال: كيف هذه الحيلولة، و ما وجه كونها عقوبة متقابلة مع نبذ أحكام الشريعة؟

و للإجابة على هذا السؤال وقع اختلاف عنيف بين أهل الجبر و أصحاب القول بالاختيار، كما تناوشها كلّ من الأشاعرة و أهل الاعتزال، كلّ يجرّ النار إلى قُرصه. كما اختلف أرباب التفسير على وجوه أوردناها في الجزء الثالث من التمهيد، عند الكلام عن المتشابهات، ضمن آيات الهداية و الضلال برقم (٨٠).

❊ ❊ ❊

و الذي رجّحناه في تأويل الآية، هو معنى غير ما ذكره جُلّ المفسِّرين، استفدناه من مواضع من القرآن نفسه: إنّ هذه الحيلولة كناية عن إماتة القلب، فلا يعي شيئاً بعد فقد الحياة.

لا تُعجِبَنَّ الجَهولَ حُلَّتُه　　　فذاك مَيتٌ وَ ثَوبُه الكَفَنُ

الإسلام دعوة إلى الحياة، و في رفضها رفض للحياة، تلك الحياة المنبعثة عن إدراكات نبيلة، و الملهمة للإنسان شعوراً فيّاضاً يسعد به في الحياة، و يُحظى بكرامته الإنسانيّة العليا.

أمّا إذا عاكس فطرته و أطاح بحظّه، فإنّه سوف يشقى في الحياة، و لم يزل يسعى في ظلمات غيّه و جهله «اَللّهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنوا يُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النّورِ وَ الَّذينَ كَفَروا أَولِياؤُهُمُ الطّاغُوتُ يُخرِجونَهُم مِنَ النّورِ إِلَى الظُّلُماتِ»[١].

فالإنسان التائه في ظلمات غيّه قد فقد شعوره، و افتقد كرامته العليا في الحياة، فهذا قد نسي نفسه و ذُهل عن كونه إنساناً، يحسب من نفسه موجوداً ذا حياة بهيميّة سفلى، إنّما يسعى وراء نهمه و شبع بطنه، لا هدف له في الحياة سواه.

و هذا التسافل في الحياة كانت نتيجة تساهله بشأن نفسه و إهمال جانب كرامته،

---

١. البقرة (٢): ٢٥٧.

و هذا هو معنى قوله تعالى: «وَ نُقَلِّبُ أَفئِدَتَهُم وَ أَبصارَهُم كَما لَم يُؤمِنوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ»[١]، قال تعالى: «وَ لا تَكونوا كَالَّذينَ نَسُوا اللهَ فَأَنساهُم أَنفُسَهُم»[٢].

فإنّ نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن معالم الإنسانيّة و الشرف التليد «وَ لَو شِئنا لَرَفَعناهُ بِها وَ لٰكِنَّهُ أَخلَدَ إِلَى الأَرضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»[٣].

* * *

و قال تعالى: «وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقطَعوا أَيدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا»[٤].

اختلف الفقهاء في موضع القطع من يد السارق؛ حيث الإبهام في ذات اليد، أنّها من الكَتِف أم من المرفق أم الساعد أم الكُرسوع (طرف الزَند) أم الأشاجع (أُصول الأصابع)؟

روى أبو النضر العيّاشيّ في تفسيره بالإسناد إلى زرقان صاحب ابن أبي داود، قاضي القضاة ببغداد، قال: أُتي بسارق إلى المعتصم و قد أقرّ بالسرقة، فسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ، فجمع الفقهاء يستفتيهم في إقامة حدّ السارق عليه، وكان ممّن أُحضر محمّد ابن عليّ الجواد عليه السلام، فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبي داود: من الكُرسوع، استناداً إلى آية التيمّم؛ حيث المراد من اليد في ضربتيه هو الكفّ، و وافقه قوم. و قال آخرون: من المرفق، استناداً إلى آية الوضوء.

فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد يستعلم رأيه، فاستعفاه الإمام، فأبى و أقسم عليه أن يخبره برأيه.

فقال عليه السلام: أمّا إذا أقسمت عليّ بالله، إنّي أقول: إنّهم أخطأوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مَفصِل أُصول الأصابع، فيُترك الكفّ.

قال المعتصم: و ما الحجّة في ذلك؟

قال الإمام: قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: السجود على سبعة أعضاء: الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين، فإذا قطعت يده من الكُرسوع أو المرفق، لم يبق له يد يسجد عليها،

---

١. الأنعام (٦): ١١٠.
٢. الحشر (٥٩): ١٩.
٣. الأعراف (٧): ١٧٦.
٤. المائدة (٥): ٣٨.

و قد قال الله تعالى: «وَ أَنَّ المَساجِدَ لِلهِ» يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها «فَلا تَدعوا مَعَ اللهِ أَحَداً»[١]، و ما كان لله لم يقطع.

فأعجب المعتصم هذا الاستنتاج البديع، و أمر بالقطع من الأشاجع[٢].

انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة، يجعل من آية المساجد، بتأويل ظاهرها (هي المعابد) إلى باطنها (الشمول لما يُسجَد به، أي يتحقّق به السجود)، منضمّة إلى كلام الرسول في بيان مواضع السجدة، يجعل من ذلك كلّه دليلاً على تفسير آية القطع و تعيين موضعه، بهذا النمط البديع.

و قد استظهر عليه السلام من الآية أنّ راحة الكفّ، و هي من مواضع السجود، كانت لله، فلا تشملها عقوبة الحدّ التي هي جزاء سيّئةٍ، لا تحلّ فيما لا يعود إلى مرتكبها، فإنّ راحة الكفّ موضع السجود لله.

* * *

و للأُستاذ الذهبيّ ـ هنا ـ محاولة غريبة يجعل من التفسير بالرأي قسمين: قسماً جائزاً و ممدوحاً، و آخَر مذموماً غير جائز. و حاول تأويل حديث المنع إلى القسم المذموم.

قال: و المراد بالرأي هنا الاجتهاد، و عليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب و مناحيهم في القول، و معرفته للألفاظ العربيّة و وجوه دلالتها، و استعانته في ذلك بالشعر الجاهليّ، و وقوفه على أسباب النزول، و معرفته بالناسخ و المنسوخ من آيات القرآن، و غير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر.

قال: و اختلف العلماء قديماً في جواز تفسير القرآن بالرأي، فقوم تشدّدوا في ذلك و لم يجيزوه، و قوم كان موقفهم على العكس فلم يروا بأساً من أن يفسّروا القرآن باجتهادهم، و الفريقان على طرفي نقيض فيما يبدو، و كلّ يعزّز رأيه بالأدلّة و البراهين.

---

١. الجنّ (٧٢): ١٨.

٢. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣١٩ـ٣٢٠.

ثمّ جعل يسرد أدلّة لكلّ من الفريقين، و يجيب عليها واحدة واحدة بإسهاب، و أخيراً قال: و لكن لو رجعنا إلى أدلّة الفريقين و حلّلنا أدلّتهم تحليلاً دقيقاً؛ لظهر لنا أنّ الخلاف لفظيّ، و أنّ الرأي قسمان:

قسم جارٍ على موافقة كلام العرب و مناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب و السنّة، و مراعاة سائر شروط التفسير، و هذا القسم جائز لا شكّ فيه.

و قسم غير جارٍ على قوانين العربيّة، و لا موافقة للأدلّة الشرعيّة، و لا مستوف لشرائط التفسير، و هذا هو مورد النهي و مَحطّ الذمّ[1].

قلت: أمّا تورّع بعض السلف عن القول في القرآن، فلعدم ثقته بذات نفسه و ضآلة معرفته بمعاني كلام الله. أمّا العلماء العارفون بمرامي الشريعة، فكانوا يتصدّون التفسير عن جرأة علميّة و إحاطة شاملة لجوانب معاني القرآن.

و أمّا التفسير بالرأي فأمر وقع المنع منه على إطلاقه، و ليس على قسم منه، كما زعمه هذا الأُستاذ.

و الذي أوقعه في هذا الوهم، أنّه حسب التفسير بالرأي هنا بمعنى الاجتهاد، في مقابلة التفسير بالمأثور، و لا شكّ من جواز الاجتهاد في استنباط معاني الآيات الكريمة إن وقع عن طريقه المألوف.

حجّيّة ظواهر الكتاب

قد يزعم البعض أنّ هناك من يرى عدم جواز الأخذ بظواهر كلام الله تعالى؛ حيث ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا يُسبر غوره و لا يُبلغ أقصاه، و لا سيّما بعد كثرة الصوارف عن هذه الظواهر، من تخصيص و تقييد و نسخ و تأويل.

غير أنّ هذا يتنافى و الأمر بالتدبّر في آياته، و الحثّ على التعمّق فيها و استخراج لئالئها:

---

١. التفسير و المفسّرون للذهبيّ، ج ١، ص ٢٥٥ و ٢٦٤.

«أَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرآنَ أَم عَلىٰ قُلوبٍ أَقفالُها»[١]؛ «فَإِنَّما يَسَّرناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُم يَتَذَكَّرونَ»[٢]؛ «وَ لَقَد يَسَّرنَا القُرآنَ لِلذِّكرِ فَهَل مِن مُدَّكِرٍ»[٣]؛ «إِنّا جَعَلناهُ قُرآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُم تَعقِلُونَ»[٤]؛ «قُرآناً عَرَبِيّاً غَيرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُم يَتَّقونَ»[٥]؛ «كِتابٌ أَنزَلناهُ إِلَيكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّروا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلبابِ»[٦].

و قد رغّب النبيّ ﷺ في الرجوع إلى القرآن عند مدلهمّات الأُمور و عرض مشتبهات الأحاديث عليه، و هكذا ندب الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام إلى فهم الأحكام من نصوص الكتاب، و الوقوف على رموزه و دقائقه في التعبير و البيان.

قال رسول الله ﷺ: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع اللّيل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفَّع و ماحل مصدَّق[٧]. و من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار. و هو الدليل يدلّ على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل[٨]. و له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم[٩]، ظاهره أنيق و باطنه عميق. له نجوم و على نجومه نجوم[١٠]. لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه[١١]. فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعرفة، لمن عرف الصفة[١٢]. فليجل جالٍ بصره، و ليبلغ الصفة نظره[١٣]، يَنْجُ من عطب، و يتخلّص من نَشَب[١٤]. فإنّ التفكّر حياة قلب

---

١. محمّد (٤٧): ٢٤.
٢. الدخان (٤٤): ٥٨.
٣. القمر (٥٤): ١٧.
٤. الزخرف (٤٣): ٣.
٥. الزمر (٣٩): ٢٨.
٦. ص (٣٨): ٢٩.
٧. يعني: إن شفع لأحد قبلت شفاعته، و إن سعى بأحد صُدّق.
٨. أي جاء لبيان الحقّ و فصله عن الباطل، و ليس مجرّد تفنّن في الكلام و الأدب الرفيع.
٩. فإنّ ظواهر القرآن هي بيان الأحكام التكليفيّة و التشريعات الظاهرة. أمّا باطنه فملؤه علم و حكمة و حقائق راهنة.
١٠. أي دلائل لائحة، بعضها على بعض شاهدة.
١١. لأنّه أتى بحديث لا يبلى على مرّ الدهور.
١٢. أي دلائله على الهداية واضحة لمن رام الاهتداء به، فمن عرف هذا الوصف للقرآن أمكنه الاستفادة منه. قال العلّامة المجلسيّ: صفة التعرّف و الاستنباط (مرآة العقول، ج١٢، ص٤٧٩).
١٣. أي و ليلتفت بنظره إلى هذا الوصف للقرآن، و إنّه هداية عامّة لكافّة الناس، دلائله واضحة و معالمه لائحة. لمن استهدى أدلّاء.
١٤. النشب: ما لا مخلص منه.

البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور. فعليكم بحسن التخلّص و قلّة التربّص»[١].

و بهذا المعنى قال الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «إنّ هذا القرآن فيه منار الهدى و مصابيح الدجى. فليجل جالٍ بصره، و يفتح للضياء نظره. فإنّ التفكّر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور»[٢].

و التفكّر المندوب إليه هنا هو التعمّق في دلائل القرآن و دقائق تعبيره، قال تعالى: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[٣].

فالتفكّر فيه ـ بعد التبيين و البيان ـ هو المندوب إليه، و هي الغاية القصوى من نزول القرآن.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه، و لكنّهم لا يبصرون»[٤].

و قال: «إنّما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، و لقوم يتلونه حقّ تلاوته، و هم الذين يؤمنون به و يعرفونه»[٥].

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبّر»[٦].

و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «ما أنعم الله على عبد، بعد الإيمان بالله، أفضل من العلم بكتاب الله و المعرفة بتأويله»[٧].

و لمّا نزلت الآية «إِنَّ في خَلقِ السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ اختِلافِ اللَّيلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الأَلبابِ الَّذينَ يَذكُرونَ اللهَ قِياماً وَ قُعوداً وَ عَلىٰ جُنوبِهِم وَ يَتَفَكَّرونَ في خَلقِ السَّماواتِ وَ الأَرضِ رَبَّنا ما خَلَقتَ هٰذا باطِلاً سُبحانَكَ فَقِنا عَذابَ النّارِ»[٨] قال صلى الله عليه و آله و سلم: «ويل لمن لاكها بين لحييه ثمّ لم يتدبّرها»[٩].

---

١. الكافي، ج٢، ص٥٩٨ ـ ٥٩٩ (كتاب فضل القرآن رقم٢). و المراد بحسن التخلّص: الصدق في الإخلاص.. و قلّة التربّص: كناية عن سرعة الإقدام و أن لا يكفّ بنفسه عن السعي في الخير.

٢. الكافي، ج٢، ص٦٠٠، رقم٥.

٣. النحل (١٦): ٤٤.

٤. بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٧.

٥. المحاسن للبرقيّ، ص٢١٣و٢١٤.

٦. معاني الأخبار للصدوق، ص٢١٥.

٧. بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٨٣.

٨. آل عمران (٣): ١٩٠و١٩١.

٩. مجمع البيان، ج٢، ص٥٥٤.

و بعد، فنقول: ويل لمن نظر في هذه الآيات الكريمة و الأحاديث المأثورة عن أهل بيت الوحي و الرسالة، و لاكها بين لحييه ثمّ لم يتدبّرها بإمعان، فأخذها بالهزل و لم يعتبرها الحَكَم الفصل.

❊ ❊ ❊

و أيضاً، فإنّ أخبار العرض على كتاب الله، خير شاهد على إمكان فهمِ معانيه و الوقوف على مبانيه.

قال رسول الله ﷺ: «إنّ على كلّ حقّ حقيقة، و على كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، و ما خالف كتاب الله فدعوه».

و خطب بمنى، وكان من خطبته: «أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله».

و قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».

و قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، و إلّا فالذي جاءكم به أولى به»[1].

❊ ❊ ❊

و في كثير من إرجاعات الأئمّة عليهم السلام أصحابهم إلى القرآن، لفهم المسائل و استنباط الأحكام منه، لدليل ظاهر على حجّيّة ظواهر القرآن، و ضرورة الرجوع إليه.

قال زرارة بن أعين: قلت لأبي جعفر الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت و قلت: إنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟

فضحك، و قال: يا زرارة، قاله رسول الله ﷺ و نزل به الكتاب من الله؛ لأنّ الله عزّ و جلّ قال: «فَاغسِلوا وُجوهَكُم» فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثمّ قال:

---

١. الأحاديث مستخرجة من الكافي، ج١، ص٦٩، باب الأخذ بالسنّة و شواهد الكتاب، رقم١ و ٥ و ٣ و ٢.

«وَ أَيدِيَكُم إِلَى المَرَافِقِ» فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: «وَ امسَحوا بِرُؤوسِكُم» فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أنّ المسح ببعض الرأس، لمكان «الباء». ثمّ وصل الرجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه، فقال: «و أَرجُلَكُم إِلَى الكَعبَينِ»[1] فعرفنا حين وصلهما بالرأس، أنّ المسح على بعضهما[2].

فقد نبّه الإمام على أنّ زيادة «الباء» في مدخول فعل متعدّ بنفسه لا بدّ فيها من نكتة لافتة، و ليست سوى إرادة الاكتفاء بمجرّد مماسّة الماسح مع الممسوح؛ لأنّ الباء تدلّ على الربط و الإلصاق، و التكليف يتوجّه إلى القيد الملحوظ في الكلام. فإذا وضع الماسح يده على رأسه و أمرّها عليه، فبأوّل الإمرار يحصل التكليف فيسقط، و لا دليل على الإدامة، فالاستيعاب ليس شرطاً في المسح.

هكذا نبّه الإمام على إمكان استفادة مثل هذا الحكم التكليفيّ الشرعيّ من الآية، بإمعان النظر في قيود الكلام.

* * *

و عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على أصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟

قال: يُعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ، قال الله تعالى: «ما جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدّينِ مِن حَرَجٍ»[3] امسح عليه[4].

يعني: أنّ آية نفي الحرج تدلّ على رفع التكليف؛ حيث وجود ضرر أو حرج على المكلّف، فيجب أن يفهم ذلك كلّ مسلم من القرآن ذاته.

---

١. هذا بناء على قراءة «و أرجلكم» بالخفض، كما هي أيضاً قراءة مشهورة، غير أنّ القراءة بالنصب من العطف على المحلّ كما رجّحناه في مجاله المناسب، غير أنّ خصوصيّة البعضيّة مفقودة فيها، حسبما نبّهنا عليه.

٢. من لا يحضره الفقيه للصدوق، ج ١، ص ٥٦ ـ ٥٧، باب ٢١، التيمّم، رقم ٢١٢/١؛ الكافي، ج ٣، ص ٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٩١ (ط إسلاميّة).

٣. الحجّ (٢٢): ٧٨.

٤. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٧، رقم ٥.

* * *

و كذلك استدلالات الأئمّة عليهم السلام في كثير من الموارد، بآيات قرآنيّة، لإثبات مطلوبهم لدى المخاطبين، ففي ذلك عرض مباشر لشمول فهم القرآن للعموم. و قد أتى سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئيّ رحمه الله بأمثلة على ذلك كثيرة، فليراجع[١].

نسبة خاطئة

نعم، نسب إلى جماعة الأخباريّين ـ في عصر متأخّر ـ ذهابهم إلى رفض حجّيّة الكتاب، فلا يصحّ الاستناد إليه و لا استنباط الأحكام منه، و هي نسبة غير صحيحة على إطلاقها؛ إذ لم يذهب إلى هذا المذهب الغريب أحد من الفقهاء، لا في القديم و لا في الحديث، و لا لمسنا في شيء من استناداتهم الفقهيّة ما يشي بذلك، بل الأمر بالعكس.

و لعلّ فيما فرط من بعض المتطرّفين منهم بصدد المغالاة بشأن أهل البيت ـ و موضعهم القريب من القرآن المجيد ـ بعض تعابير أوجبت هذا الوهم، و مع ذلك فإنّ له تأويلاً، و ليس على ظاهره المريب.

قال المولى محمّد أمين الأستر آباديّ (ت. ١٠٣٣):

«الصواب عندي مذهب قدمائنا الأخباريّين و طريقتهم. أمّا مذهبهم فهو أنّ كلّ ما يحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيامة، عليه دلالة قطعيّة من قبله تعالى حتّى أرش الخدش. و أنّ كثيراً ممّا جاء به النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم من الأحكام، و ممّا يتعلّق بكتاب الله و سنّة نبيّه، من نسخ و تقييد و تخصيص و تأويل، مخزون عند العترة الطاهرة، و أنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة[٢]، و كذلك كثير من السنن النبويّة. و أنّه لا سبيل لنا في ما لا نعلمه من الأحكام النظريّة[٣] الشرعيّة، أصليّة كانت أو فرعيّة، إلّا السماع من

---

١. البيان للخوئيّ. ص٢٨٢ـ ٢٨٤.

٢. أي على وجه الإجمال و الإبهام من غير بيان التفصيل و ذكر القيود و الشرائط، فإنّها خافية على أذهان العامّة غير المطلعين على الشرح و التبيين الذي جاء في كلام الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم.

٣. مقصوده من الأحكام النظريّة: المسائل غير الضروريّة التي هي بحاجة إلى اجتهاد و إعمال نظر.

الصادقين عليهم السلام و أنّه لا يجوز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر الكتاب و لا ظواهر السنن النبويّة، ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقّف و الاحتياط فيهما»[١].

و قال بصدد بيان انحصار مدرك ما ليس من ضروريّات الدين من المسائل الشرعيّة، أصليّة كانت أو فرعيّة، في السماع عن الصادقين عليهم السلام:

«الدليل الثاني: حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين؛ إذ معناه: أنّه يجب التمسّك بكلامهم عليهم السلام ليتحقّق التمسّك بالأمرين. و السرّ فيه أنّه لا سبيل إلى فهم مراد الله[٢] إلّا من جهتهم؛ لأنّهم عارفون بناسخه و منسوخه، و الباقي على إطلاقه، و المؤوّل و غير ذلك، دون غيرهم، خصّهم الله و النبيّ بذلك»[٣].

قلت: ليس في كلامه ـ و لا في كلام من تبعه من الأخباريّين المتأخّرين ـ ما يشي بترك كتاب الله و إبعاده عن مجال الفقه و الاستنباط. نعم، سوى عدم إفراده في الاستناد، و لزوم مقارنته بالمأثور من صحاح الأحاديث الصادرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

و لا شكّ أنّ في القرآن أُصول التشريع و كلّيّاته، و إيكال التفاصيل إلى بيان النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم الذي أودع الكثير من بيانه بشأن التشريع إلى خلفائه المرضيّين، فعندهم ودائع النبوّة، و هم ورثة الكتاب و حملته إلى الخلائق.

فلا يجوز إفراد الكتاب عن العترة، و لا يفترقان حتّى يردا على النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم عند الحوض.

و هذا هو مراد الأستر آباديّ «لا يجوز استنباط الأحكام من الكتاب و السنّة النبويّة ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام»، أي بعد الفحص عن الدلائل في

---

١. الفوائد المدنيّة للأستر آباديّ، ص٤٧.

٢. أي المراد الجدّيّ ـ الذي لا يعرف إلّا بعد الفحص و اليأس عن الصوارف من تخصيص أو تقييد أو قرينة مجاز. دون المراد الاستعماليّ المفهوم من ظاهر اللفظ لمجرّد العلم بالوضع. و من الواضح أنّ التسرّع في الأخذ بظاهر الاستعمال، في نصوص الشريعة، غير جائز، إلّا بعد التريّث و الفحص التامّ.

٣. الفوائد المدنيّة، ص١٢٨.

كلامهم بشأنهما، إمّا العثور على بيان منهم، أو اليأس من التخصيص أو التقييد، فعند ذلك يجوز.

* * *

و للمولى الكبير محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (١٠٣٣ـ ١١٠٤ ق.) بيان مسهب بشأن مواضع آل البيت من القرآن الكريم، و أنّ لتفسيرهم بالذات مدخليّة تامّة في فهم معاني الآيات، و لا سيّما آيات الأحكام.

و قد توسّع في الكلام حول ذلك في فوائده الطوسيّة (فائدة ٤٨)، كما عقد لذلك أبواباً في كتاب القضاء من كتابه وسائل الشيعة، ذكر فيها ما يقرب من مئتين و عشرين حديثاً، قال بشأنها:

«أوردنا منها ما تجاوز حدّ التواتر، و هي لا تقصر سنداً و لا دلالة عن النصوص على كلّ واحد من الأئمّة، و قد تضمّنت أنّه لا يعلم المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و العامّ و الخاصّ، و غير ذلك إلّا الأئمّة، و أنّه يجب الرجوع إليهم في ذلك، و أنّه لا يعلم تفسيره و لا تأويله، و لا ظاهره و لا باطنه غيرهم، و لا يعلم القرآن كما أُنزل غيرهم، و أنّ الناس غير مشتركين فيه كاشتراكهم في غيره، و أنّ الله إنّما أراد بتعميته (أي الإجمال و الإبهام في لفظه) أن يرجع الناس في تفسيره إلى الإمام، و أنّه كتاب الله الصامت، و الإمام كتاب الله الناطق. و لا يكون حجّة إلّا بقيّم (أي من يقوم بتبيينه و تفسيره) و هو الإمام، و أنّه ما ورث علمه إلّا الأئمّة، و لا يعرف ألفاظه و معانيه غيرهم، و أنّه لاحتماله للوجوه الكثيرة، يحتجّ به كلّ محقّ و مبطل، و أنّه إنّما يعرف القرآن من خوطب به»[1].

و ظاهر كلامه هو ظاهر عنوان الباب الذي عقده أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ، في كتاب الحجّة من الكافي، لبيان: «أنّه لم يُجمع القرآن كلّه و لم يحط به علماً، ظاهره و باطنه، سوى الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، و أنّ علم المحكم و المتشابه، و الناسخ

---

١. الفوائد الطوسيّة للحرّ العامليّ، ص١٩١ـ١٩٢. و راجع: صفحات: ١٦٣ـ١٩٦؛ وسائل الشيعة، ج١٨، ص٩ـ٤١، من كتاب القضاء أبواب صفات القاضي ٤ و ٥ و ٦ و ٧ (ط إسلاميّة).

و المـنسوخ، و العـامّ و الخـاصّ عـلماً كـاملاً، مـودَع عـندهم، ورثـوه مـن جـدّهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم»[١].

و هذا شيء لا ينكر، و لا يجوز الأخذ بظاهر الكتاب، ما لم يرجع إلى مـا ورد عـن الرسول و خلفائه العلماء، فإنّ في كلامهم التبيين و التفصيل لما جـاء فـي القـرآن مـن الإجمال و الإبهام، في التكليف و التشريع.

* * *

و هكذا فهم معاصره السيّد نعمة الله الجزائريّ (١٠٥٠ـ١١١٢ ق.) من ظاهر الروايات، و بذلك جمع بين متعارضاتها.

قال: «ذهب المجتهدون ـ رضوان الله عليهم ـ إلى جواز أخذ الأحكام مـن القـرآن، و بالفعل قد أخذوا الأحكام منه، و طرحوا ما ظاهره المنافاة أو أوّلوه، و من ثَمّ دوّنوا كتباً بشأن «آيات الأحكام» و استنبطوا منها ما هداهم إليه أمارات الاستنباط.

و أمّا الأخباريّون ـ قدّس الله ضرائحهم ـ فذهبوا إلى أنّ القرآن كلّه متشابه بالنسبة إلينا، و أنّه لايجوز لنا أخذ حكم منه، إلّا من دلالة الأخبار على بيانه.

قال: حتّى أنّي كنت حاضراً في المسجد الجامع من شيراز، و كان أُستاذي المـجتهد الشيخ جعفر البحرانيّ، و شيخي المحدّث صاحب جوامع الكلم ـ قدّس الله روحـيهما ـ يتناظران في هذه المسألة. فانجرّ الكلام بينهما حتّى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى «**قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ**» فهل يحتاج في فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم، لا نعرف معنى «الأحديّة» و لا الفرق بين الأحد و الواحد و نحو ذلك».

ثمّ عقّبه بكلام الشّيخ في التبيان ـ على ما سنذكر ـ و أردفه بتحقيق عن المولى كمال الدين ميثم البحرانيّ، بشأن حديث التفسير بالرأي. و أخيراً قال: و كلام الشيخ أقرب من هذا، بالنظر إلى تتبّع الأخبار، و الجمع بين متعارضات الأحاديث. و حاصل هذه المقالة:

---

١. الكافي (الأُصول)، ج ١، ص ٢٢٨.

أنّ أخذ الأحكام من نصّ القرآن أو ظاهره أو فحواه و نحو ذلك، جائز كما فعله المجتهدون.

قال: يرشد إلى ذلك ما رواه أمين الإسلام الطبرسيّ ـ في كتاب الاحتجاج ـ من جملة حديث طويل عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال فيه:

«إنّ الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسماً منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسماً لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه و شرح صدره للإسلام، و قسماً لا يعرفه إلّا الله و أُمناؤه و الراسخون في العلم»[١].

* * *

و أصرح من الجميع كلام الفقيه البارع الشيخ يوسف البحرانيّ (١١٠٧ـ١١٨٦ ق.) في موسوعته الفقهيّة الكبرى الحدائق الناضرة ذكر أوّلاً الأخبار من الطرفين، ثمّ عقّبها بما حقّقه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسيّ (٣٨٥ـ٤٦٠ ق.) في المقام، و جعله (القول الفصل و المذهب الجزل) الذي تلقّاه العلماء بالقبول، قال: قال الشيخ أبو جعفر الطوسيّ ـ بعد نقل الروايات المتعارضة والدلائل المتناقضة ـ ما ملخّصه: «أنّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها: ما اختصّ الله تعالى بعلمه فلا يجوز لأحد التكلّف فيه. و لعلّ منه الحروف المقطّعة في أوائل السور.

ثانيها: ما يكون ظاهره متطابقاً مع معناه، معروفاً من اللغة و العرف، لا غبار عليه. فهذا حجّة على الجميع، لا يُعذَر أحد الجهل به، مثل قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ..»[٢].

ثالثها: ما أُجمل في تعبيره و أوكل التفصيل فيه إلى بيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كالأوامر بالصلاة و الزكاة و الحجّ و الصيام، فتكلُّف القول فيه ـ من دون مراجعة دلائل الشرع ـ محظور منه.

---

١. رسالة منبع الحياة للسيّد نعمة الله الجزائريّ، ص٤٧ـ٥٢ م٥.
٢. الأنعام (٦): ١٥١.

رابعها: ما جاء مشتركاً محتملاً لوجوه فلا يجوز البتّ في تبيين مراده تعالى بالذات، إلّا بدليل قاطع من نصّ معصوم أو حديث متواتر»[١].

و بذلك قد جمع الشيخ بين روايات المنع و دلائل الترخيص، باختلاف الموارد.

قال المحدّث البحرانيّ ـ تعقيباً على كلام الشيخ ـ: «و عليه تجتمع الأخبار على وجه واضح المنار»[٢].

قلت: فهذا شيخ المحدّثين و رائد الأخباريّين في العصور المتأخّرة نراه قد وافق القول مع شيخ الطائفة و رأس الأُصوليّين بشأن التفسير، و الخوض في فهم معاني كلام الله العزيز الحميد.

فيا ترى، ما الذي يدعو إلى فرض الافتراق في هذا المجال العصيب!!

و الحمد لله على ما أنعم علينا من لمس نعومة الوفاق و ذوق حلاوة الاتّفاق.

* * *

دلائل مزعومة

لم نجد في كلام من يعتدّ به من المنتسبين إلى الأخباريّة احتجاجاً يرفض حجّيّة الكتاب، سوى ما جاء في كلام غيرهم من حجج مفروضة، و لعلّه تطوّع لهم في تدليل أو حدس وهموه بشأنهم، و إليك أهمّ ما ذكروه:

١ـ اختصاص فهم معاني القرآن بمن خوطب به.

٢ـ احتواؤه على مطالب غامضة، لا تصل إليها أفكار ذوي الأنظار.

٣ـ النهي عن الأخذ بالمتشابه، الشامل للظواهر أيضاً؛ لوجود احتمال الخلاف.

٤ـ النهي عن التفسير بالرأي، الشامل لحمل اللفظ على ظاهره.

٥ـ العلم إجمالاً بطروء التخصيص و التقييد و المجاز، في كثير من ظواهر القرآن.

---

١. الحدائق الناضرة ليوسف البحرانيّ، ج ١، ص ٣٢؛ راجع: التبيان، ج ١، ص ٥ ـ ٦؛ رسالة منبع الحياة، ص ٤٨ـ٥١ (ط بيروت).

٢. الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٣٢.

٦ـ احتمال التحريف و لو بتغيير حرف عن موضعه.

قالوا: إنّها حجج احتجّ بها نافو حجّيّة ظواهر القرآن[1].

لكنّ المُراجع يجد كلمات من نوّهنا عنهم خلواً عن مثل هذا الترصيف الغريب، و لا سيّما مسألة التحريف لا تجدها في كلامهم البتّة، و إنّما أوردها صاحب الكفاية تبعاً للشيخ في الرسائل، احتمالاً في المقام، من غير نسبته إلى الأخباريّة أو غيرهم[2].

و العمدة: أنّ نظر القوم في مسألة حجّيّة الكتاب، إنّما يعود إلى جانب آيات الأحكام التي اكتنفها لفيف ـ في حجم ضخم ـ من الأحاديث المأثورة بوفرة؛ حيث جاءت أُصول الأحكام في الكتاب و فروعها في الأحاديث، فلا تخلو آية من تلكم الآيات إلّا و حولها روايات عدّة.

و في ذلك ـ بالذات ـ يقول الأخباريّون، كسائر الفقهاء الأُصوليّين: لا يجوز إفراد الكتاب بالاستنباط، بعيداً عن ملاحظة الروايات الواردة بشأنها.

و هذا هو مقتضى التمسّك بالثقلين: الكتاب و العترة، لا يفترقان بعضهما عن بعض.

نعم، لا يتضايقون القول بجواز مراجعة سائر الآيات، بشأن فهم معارف الدين و الحكم و الآداب مراجعة ذاتيّة[3]، اللّهمّ إلّا إذا وجدت رواية صحيحة صريحة المفاد، فيجب ملاحظتها أيضاً، كما هي العادة المتعارفة عند المفسّرين.

منهج القرآن في الإفادة والبيان

إنّ للقرآن في إفادة معانيه منهجاً يخصّه، لا هو في مرونة أساليب كلام العامّة، و لا هو في صعوبة تعابير الخاصّة، جمع بين السهولة و الامتناع، وسطاً بين المسلكين، سهلاً في التعبير و الأداء؛ بحيث يفهمه كلّ قريب و بعيد، و يستسيغه كلّ وضيع و رفيع، و هو في

---

١. راجع: كفاية الأُصول للمحقّق الخراسانيّ، ص٣٢٤و ٣٢٥؛ البيان، ص٢٩١.

٢. راجع: الرسائل للشيخ الأنصاريّ، ص٤٠ (ط رحمة الله)؛ كفاية الأُصول، ص٢٨٤ـ٢٨٥. و قد حقّقنا عن مسألة التحريف في الجزء الثامن.

٣. راجع: الفوائد الطوسيّة، ص١٩٤.

نفس الوقت ممتنع في الإفادة بمبانيه الشامخة، و الإدلاء بمراميه الشاسعة. ذلك أنّه جمع بين دلالة الظاهر و خفاء الباطن، في ظاهر أنيق و باطن عميق.

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «و هو الدليل يدلّ على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق. له نجوم و على نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه. فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة»[١].

«فما من آية إلّا و لها ظهر و بطن»، كما في حديث آخر مستفيض[٢]، فهناك عبارات لائحة يستجيد فهمها العامّة فهماً كانت لهم فيه قناعة نفسيّة كاملة، و لكنّها إلى جنب إشارات غامضة كانت للخاصّة، فيحلّوا من عُقدها، و يكشفوا من معضلها، حسبما أُوتوا من مهارة علميّة فائقة.

و بذلك قد وفّق القرآن في استعمالاته للجمع بين معان ظاهرة و أُخرى باطنة؛ لتفيد كلّ لفظة معنيين أو معاني متراصّة، و ربّما مترامية حسب ترامي الأجيال و الأزمان، الأمر الذي كان قد امتنع حسب المتعارف العامّ، فيما قال الأُصوليّون: من امتناع استعمال لفظة واحدة و إرادة معان مستقلّة. لكن القرآن رغم هذا الامتناع نراه قد استسهله، و أصبح منهجاً له في الاستعمال.

* * *

كان ممّن سلف من الأُصوليّين من يرى امتناع استعمال اللفظ و إرادة معنيين امتناعاً عقليّاً، نظراً إلى أنّ حقيقة الاستعمال ليس مجرّد جعل اللفظ علامة لإرادة المعنى، بل جعله وجهاً و عنواناً له، بل بوجه نفسه كأنّه الملقى؛ و لذا يسري إليه قبحه و حسنه. و عليه فلا يمكن جعل اللفظ كذلك إلّا لمعنى واحد، ضرورة أنّ لحاظه كذلك لا يكاد يمكن إلّا بتبع لحاظ المعنى، فانياً فيه فناء الوجه في ذي الوجه، و العنوان في المعنون، و معه كيف

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩.

٢. رواه الفريقان. راجع: تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١١؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٨٨-٩٥ (ط بيروت).

يمكن إرادة معنى آخر كذلك في استعمال واحد، مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه الأوّل في نفس الوقت. هكذا جاء في تقرير كلام العلّامة الأُصوليّ الكبير المحقّق الخراسانيّ[1].

و جاء الخلف ليجعلوا من هذا الامتناع العقليّ ممكناً في ذاته، و ممتنعاً في العادة؛ حيث لم يتعارف ذلك و لم يعهد استعمال لفظة و إرادة معنيين مستقلّين في المتعارف العامّ، فالاستعمال كذلك كان خلاف المتعارف حتّى و لو كان ممكناً في ذاته، نظراً لأنّ الاستعمال (استعمال اللفظة و إرادة المعنى) إنّما هو بمثابة جعل العلامة من قبيل الإشارات و العلائم الإخطاريّة، فلا مانع عقلاً من استعمال علامة لغرض الإخطار إلى معنيين أو أكثر؛ إذا كان اللفظ صالحاً له بالذات، فيما إذا كان قد وضع لكلا المعنيين مشتركاً لفظيّاً، أو أمكن انتزاع مفهوم عامّ. نعم، لم يعهد ذلك في الاستعمالات المتعارفة.

الأمر الذي استسهله القرآن و خرج على المتعارف، و جعله جائزاً و واقعاً في استعمالاته[2]. فقد استعمل اللفظة و أراد معناها الظاهريّ، حسب دلالته الأوّليّ، لكنّه في نفس الوقت صاغ منه مفهوماً عامّاً و شاملاً ثانياً، يشمل موارد أُخر ليكون هذا المفهوم العامّ الثانويّ هو الأصل المقصود بالبيان، و الضامن لبقاء المفاهيم القرآنيّة عامّة و شاملة عبر الأيّام، و ليست بالمقتصرة على موارد النزول الخاصّة.

و كان المفهوم البدائيّ للآية، و الذي كان حسب مورد نزولها الخاصّ، هو معناها الظاهر، و يسمّى بـ«التّنزيل». أمّا المفهوم العامّ المنتزع من الآية الصالح للانطباق على الموارد المشابهة، فهو معناها الباطن، المعبّر عنه بـ«التأويل»، و هذا المفهوم الثانويّ العامّ للآية هو الذي ضمن لها البقاء عبر الأيّام.

---

١. هو المولى محمّد كاظم الخراسانيّ صاحب كفاية الأُصول (راجع: حقائق الأُصول للإمام الحكيم. ج ١، ص ٨٩ ـ ٩٠).

٢. و ذلك نظراً لإحاطته تعالى و شمول عنايته لجميع عباده. و لا يخفى أنّ المفهوم العامّ المنتزع من الآية، هو بنفسه معنى آخر مقصود مستقلاً وراء إرادة المعنى الظاهري الأوّليّ، فكلّ من المعنيين الظاهر و الباطن مقصود بذاته، و إن كان المعنى الظاهري مندرجاً تحت المفهوم العامّ المنتزع من الآية.

سئل الإمام أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه‌السلام عن الحديث المتواتر عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «ما من آية إلّا و لها ظهر و بطن ...»، فقال: «ظهره تنزيله، و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يجئ، يجري كما تجري الشمس و القمر، كلّما جاء شيء منه وقع...»[1].

و قال: «ظهر القرآن: الذين نزل فيهم، و بطنه: الذين عملوا بمثل أعمالهم»[2].

و أضاف عليه‌السلام: «و لو أنّ الآية إذا نزلت في قوم، ثمّ مات أُولئك القوم، ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، و لكنّ القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السماوات و الأرض، و لكلّ قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شرّ»[3].

نعم، كان العلم بباطن الآية، أي القدرة على انتزاع مفهوم عامّ صالح للانطباق على موارد مشابهة، خاصّاً بالراسخين في العلم، و ليس يفهمه كلّ أحد حسب دلالة الآية في ظاهرها البدائيّ.

و الخلاصة: أنّ لتعابير القرآن دلالتين: دلالة بالتنزيل؛ و هو ما يستفاد من ظاهر التعبير، و دلالة أُخرى بالتأويل؛ و هو المستفاد من باطن فحواها، و ذلك بانتزاع مفهوم عامّ صالح للانطباق على الموارد المشابهة عبر الأيّام. إذن أصبح القرآن ذا دلالتين: ظاهرة و باطنة، الأمر الذي امتاز به على سائر الكلام.

مثلاً آية الإنفاق في سبيل الله، نزلت بشأن الدفاع عن حريم الإسلام، فكان واجباً على المسلمين القيام بهذا الواجب الدينيّ؛ ليأخذوا بأُهبة الأمر و يُعدّوا له عدّته، و منها بذل الأموال فضلاً عن بذل النفوس. هذا شيء كان واجباً على عامّة المكلّفين أنفسهم كلّ حسب إمكانه، هذا ما يُفهم من ظاهر الآية البدائيّ.

أمّا الفقيه النابه فيستفيد من الآية شيئاً أوسع، يشمل كلّ ضرورات الدولة القائمة على أساس العدل، و إحياء كلمة الله في الأرض؛ فيجب بذل المال في سبيل تثبيت دعائم

---

١. بحارالأنوار، ج ٨٩، ص ٩٧، رقم ٦٤ (ط بيروت).

٢. المصدر نفسه، ص ٩٤، رقم ٤٦.

٣. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٠، رقم ٧.

الحُكم العادل و التشييد من مبانيه، فيجب دفع الضرائب الماليّة حسبما يـقرّره النـظام، مستفاداً من الآية الكريمة في باطن فحواها، أخذاً بالتأويل حسب المصطلح.

و هكذا المستفاد من آية خُمس الغنائم، وجوب دفع الخُمس في مطلق الفوائد و أرباح المكاسب، حسبما فهمه الإمام الصادق عليه السلام من الآية، أخذاً بعموم الموصول، و إطـلاق الغنيمة على مطلق الفائدة.

و في القرآن من هذا القبيل الشيء الكثير، الأمر الذي ضمن للقرآن بقاءه مع الخلود.

❊ ❊ ❊

و جهة أُخرى: إنّ للقرآن لغته الخاصّة بـه، شأن كـلّ صـاحب اصـطلاح، فـللقرآن اصطلاحه الخاصّ، يستعمل ألفاظاً و تعابير في معان أرادها بالذات، من غير أن يكون في اللغة أو في سائر الأعراف دليل يدلّ عليه؛ لأنّه من اصطلاحه الخاصّ و لا يعرف إلّا من قبله. و من ثمّ كان القرآن ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، كما جاء في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام [1].

إنّ في القرآن تعابير كثيرة لا تكاد تدرك معانيها إلّا إذا سبرتَ القرآن سبراً و فحصتَه فحصاً، لتعرفَ مفاهيمها التي اصطلح عليها القرآن من القرآن ذاتـه، و ليس مـن غـيره إطلاقاً.

هكذا ذهب سيّدنا العلّامة الطباطبائيّ رحمه الله إلى أنّ الدلالة على مفاهيم القرآن، إنّما هي من ذات القرآن، و ليس من خارجه أبداً، لأنّه تبيان لكلّ شيء، و حاشاه أن لا يكون تبياناً لنفسه، فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً. و هذا هو أصل التفسير المعتمَد، و قد بنى تفسيره في الميزان على هذا الأساس [2].

مثلاً: لفظة «الإذن» في الاستعمال القرآنيّ، جاء بمعنى: إمكان التـداوم فـي التأثـير الحاصل وَفق مشيئة الله و إرادته الخاصّة، أي تداوم الإفاضة من قبله تعالى؛ حيث التأثير

---

١. نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٣٣.
٢. راجع: الميزان، ج ١، ص ٩.

في عالم التكوين، موقوف على إذنه تعالى، بأن يفيض على عامل التأثير خاصيّته التأثيريّة، حالة التأثير، أي يُديمها و لا يقطع إفاضته عليه حينذاك، و إلّا لما أمكن لعامل التأثير أن يؤثّر شيئاً «وَ ما تَشاؤونَ إِلّا أَن يَشاءَ اللهُ رَبُّ العالَمينَ»[١] تلك إرادته تعالى الحادثة، هي التي أمكنت للأشياء تأثيرها و تأثّرها في عالم الطبيعة، و لولاها لما أمكن لعامل طبيعيّ أن يؤثّر شيئاً في عالم الوجود، و هذا هو المراد من تداوم إفاضته تعالى في عالم التكوين.

قال تعالى: «وَ ما هُم بِضارّينَ بِهِ مِن أَحَدٍ إِلّا بِإِذنِ اللهِ»[٢] فلولا إذنه تعالى، أي تداوم إفاضة ـ إمكان التأثير من قبله تعالى ـ لما أمكن لسحرهم أن يؤثّر شيئاً.

و ذلك نظراً لأنّ عوامل التأثير في عالم الوجود، إنّما هي متأثّرة ـ في إمكان تأثيرها ـ بتأثيره تعالى؛ إذ لا مؤثّر في الوجود إلّا الله؛ حيث الممكنات بأسرها فقيرات في ذوات أنفسها، فكما أنّها بذاتها محتاجة إلى إفاضة الوجود عليها، كذلك أثرها في عالم الطبيعة أمر ممكن، و محتاج لإفاضة الوجود عليه. ففور إرادة التأثير يجب تداوم إفاضة إمكان التأثير عليه حتّى يتمكّن من التأثير «وَ البَلَدُ الطَّيِّبُ يَخرُجُ نَباتُهُ بِإِذنِ رَبِّهِ»[٣] أي بإمكان التأثير الحاصل من قبله تعالى.

و هذا هو معنى «الإذن» في التكوين، حسب المصطلح القرآنيّ، مستفاداً من قوله تعالى: «وَ ما تَشاؤونَ إِلّا أَن يَشاءَ اللهُ»[٤].

* * *

و قد دأب القرآن على إسناد الأفعال الصادرة في عالم الوجود كلّها إلى الله، سواء أكان فاعلها فاعلاً إراديّاً كالإنسان و الحيوان، أم غير إراديّ كالشمس و القمر، و ليس ذلك إلّا من جهة أنّه المؤثّر في تحقّق الأفعال مهما كانت، اختياريّة أم غير اختياريّة. إنّه تعالى هو الذي أقدر الأشياء على فعل الأفعال، و أمدّهم بالقوى، و أفاض عليهم الإقدار بصورة

---

١. التكوير (٨١): ٢٩.
٢. البقرة (٢): ١٠٢.
٣. الأعراف (٧): ٥٨.
٤. الإنسان (٧٦): ٣٠.

مستديمة.

قال تعالى: «وَ نُقَلِّبُ أَفئِدَتَهُم وَ أَبصارَهُم كَما لَم يُؤمِنوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ»[١] أي انقلبت أهواؤهم و أبصارهم، و هم الذين أوجبوا هذا القلب.

و هكذا قوله: «خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلُوبِهِم وَ عَلىٰ سَمعِهِم وَ عَلىٰ أَبصارِهِم غِشاوَةٌ»[٢] بدليل قوله تعالى: «وَ قالوا قُلوبُنا غُلفٌ بَل لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفرِهِم فَقَليلاً ما يُؤمِنونَ»[٣].

قال تعالى: «وَ نُقَلِّبُهُم ذاتَ اليَمينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ»[٤] أي تتقلّب أجسادهم ذات اليمين و ذات الشمال، غير أنّ هذا التقلّب كان بإذنه تعالى؛ فصحّ إسناد الفعل إليه.

* * *

و لفظة «القلب» في القرآن الكريم، يعني: شخصيّة الإنسان الباطنة، وراء شخصيّته هذه الظاهرة، و هي التي كانت منبعث إدراكاته النبيلة، و أحاسيسه الكبرى الرفيعة، المتناسبة مع شخصيّته الإنسانيّة الكريمة «إِنَّ في ذٰلكَ لَذِكرىٰ لِمَن كانَ لَهُ قَلبٌ أَو أَلقَى السَّمعَ وَهُوَ شَهيدٌ»[٥]؛ «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا استَجيبوا لِلهِ وَلِلرَّسولِ إِذا دَعاكُم لِما يُحييكُم وَ اعلَموا أَنَّ اللهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ وَ قَلبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيهِ تُحشَرونَ»[٦].

المراد بـ«القلب» في هذه الآية، هي شخصيّة الإنسان الكريمة إذا ما تمرّد الإنسان على قوانين الشريعة، فإنّه يصبح بهيمة لا يعرف من الإنسانيّة شيئاً «نَسُوا اللهَ فَأَنساهُم أَنفُسَهُم»[٧].

* * *

و لفظة «المشيئة» في القرآن، مصطلح خاصّ يراد بها الإرادة الحادثة المنبعثة عن مقام حكمته تعالى، و ليست مطلق الإرادة.

---

١. الأنعام (٦): ١١٠.
٢. البقرة (٢): ٧.
٣. البقرة (٢): ٨٨.
٤. الكهف (١٨): ١٨.
٥. ق (٥٠): ٣٧.
٦. الأنفال (٨): ٢٤.
٧. الحشر (٥٩): ١٩.

فقوله تعالى: «قُلِ اللّٰهُمَّ مالِكَ المُلكِ تُؤتِي المُلكَ مَن تَشاءُ وَ تَنزِعُ المُلكَ مِمَّن تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَن تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَن تَشاءُ بِيَدِكَ الخَيرُ إنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ»[١].

كان المقصود: المشيئة وَفق الحكمة، فيؤتي المُلك من اقتضت حكمته تعالى، و ينزع المُلك ممّن اقتضت حكمته.

و هكذا «نَرفَعُ دَرَجاتٍ مَن نَشاءُ»[٢]، أي من تقتضيه حكمتنا أن نرفعه، أي من كانت المقتضيات متوفّرة في ذات نفسه، فالاقتضاء إنّما هو في ذاته، فهو محلّ صالح لهذه العناية الربّانيّة، و ليس اعتباطاً أو ترجيحاً من غير مرجّح؛ حيث الحكمة هي وضع الأشياء في مواضعها.

و الدليل على ذلك، تذييل الآية بقوله: «إنَّ رَبَّكَ عَليمٌ حَكيمٌ» فالحكيم لا يشاء شيئاً إلّا ما كان وَفق حكمته، و ليس مطلق المشيئة.

* * *

و التعابير من هذا القبيل كثيرة في القرآن، و إنّما هي مصطلحات قرآنيّة، لا تعرف إلّا من قبله؛ ليكون القرآن هو الذي يفسّر بعضه بعضاً.

و من المصطلح المتعارف في القرآن، اعتماده المعهود من قرائن حاليّة، ليصدر أحكاماً في صورة قضايا خارجيّة ـ إشارة إلى المعهود الحاضر حال الخطاب ـ و ليست بقضايا حقيقيّة، حتّى تكون الأحكام مترتّبة على الموضوعات، متى وُجدت و أين وُجدت. هذه الظاهرة كثيرة الدور في القرآن الكريم، و ربّما زعم زاعم أنّها قضايا حقيقيّة دائمة، و ليست كذلك. مثلاً قوله تعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّاسِ عَداوَةً لِلَّذينَ آمَنُوا اليَهودَ وَ الَّذينَ أَشرَكوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقرَبَهُم مَوَدَّةً لِلَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ قالوا إنّا نَصارىٰ ذٰلِكَ بِأَنَّ مِنهُم قِسّيسينَ وَ رُهباناً وَ أَنَّهُم لا يَستَكبِرونَ»[٣].

ليس المراد مطلَق اليهود، سواء من عاصر نبيّ الإسلام أم غيرهم، و لا مطلق من

---

١. آل عمران (٣): ٢٦.
٢. الأنعام (٦): ٨٣.
٣. المائدة (٥): ٨٢.

أشرك، و لا مطلق النصارى بل يهود يثرب ممّن عاصر نبيّ الإسلام، و مشركو قـريش، و نصارى نجران، و قيل: وفد النجاشيّ ذلك العهد؛ لأنّها حكاية عن اُمّة ماضية أسلم من أسلم منهم، و عاند من عاند.

فقد جاء تعقيب الآية بقوله: «وَ إذا سَمِعوا ما أُنزِلَ عَلَى الرَّسولِ تَرىٰ أَعيُنَهُم تَفيضُ مِنَ الدَّمعِ مِمّا عَرَفوا مِنَ الحَقِّ يَقولونَ رَبَّنا آمَنّا فَاكتُبنا مَعَ الشّاهِدينَ وَ ما لَنا لا نُؤمِنُ بِالله وَ ما جاءَنا مِنَ الحَقِّ وَ نَطمَعُ أَن يُدخِلَنا رَبُّنا مَعَ القَومِ الصّالِحينَ فَأَثابَهُمُ اللهُ بِما قالوا جَنّاتٍ تَجري مِن تَحتِهَا الأَنهارُ خالِدينَ فيها وَ ذٰلِكَ جَزاءُ المُحسِنينَ وَ الَّذينَ كَفَروا وَ كَذَّبوا بِآياتِنا ـ يعني بهم اليهود و المشركين ـ أُولٰئِكَ أَصحابُ الجَحيمِ»[١].

و هذا نظير قوله تعالى عن المخلّفين من الأعراب: «سَيَقولُ لَكَ المُخَلَّفونَ مِنَ الأَعرابِ شَغَلَتنا أَموالُنا وَ أَهلونا»[٢] إشارة إلى خصوص من قعد عن الحرب أيّام الرسول ﷺ.

و كذا «الناس» في قوله: «اَلَّذينَ قالَ لَهُمُ النّاسُ إِنَّ النّاسَ قَد جَمَعوا لَكُم فَاخشَوهُم»[٣] حيث المراد بالناس الأوّل: هم المنافقون المرجفون من أهل المدينة، و الناس الثاني: هم مشركو قريش رهط أبي‌سفيان، بعد هزيمتهم من اُحد.

و هكذا قوله تعالى: «اَلأَعرابُ أَشَدُّ كُفراً وَ نِفاقاً وَ أَجدَرُ أَن لا يَعلَموا حُدُودَ ما أَنزَلَ اللهُ عَلىٰ رَسُولِهِ وَ اللهُ عَليمٌ حَكيمٌ»[٤] المراد من عاصروا النبيّ من أهل الجفاء و النفاق، كما في قوله: «وَ مِمَّن حَولَكُم مِنَ الأَعرابِ مُنافِقونَ وَ مِن أَهلِ المَدينَةِ مَرَدوا عَلَى النِّفاقِ»[٥] و غير ذلك ممّا وقع هذا التعبير في مواضع من سورة براءة (الآيات: ٩٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩ و ١٠١) حيث المقصود من الجميع: أعراب المدينة و من حولها.

* * *

و جهة ثالثة: إيفاؤه بالوفرة الوفيرة من المطالب و مختلف المسائل، في أقصر تعابير

---

١. المائدة (٥): ٨٣-٨٦.
٢. الفتح (٤٨): ١١.
٣. آل عمران (٣): ١٧٣.
٤. التوبة (٩): ٩٧.
٥. التوبة (٩): ١٠١.

و أيسر كلمات، ربّما يكون حجم المطالب أضعاف حجم الكلمات و التعابير. و القرآن ملؤه ذلك، و هو من اختصاصه، أن يُدلي بأوفر المعاني في أوجز الألفاظ.

هذه سورة الحجرات على قصرها، و هي ثماني عشرة آية، تحتوي على أكثر من عشرين مسألة من اُمّهات المسائل الإسلاميّة العريقة، نزلت بالمدينة؛ لتنظيم الحياة الاجتماعيّة العادلة. و قد تعرّض لها المفسّرون و لا سيّما المتأخّرين بتفصيل، و تعرّضنا لأكثرها في تفسيرنا للسورة.

و ممّا جاء فيها التعرّض لقاعدة «اللطف» التي هي أساس الشرائع، و مسألة «الحبّ في الله و البغض في الله» التي هي أساس الإيمان، في أقصر عبارة: «وَ لٰكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيكُمُ الإيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلوبِكُم وَكَرَّهَ إِلَيكُمُ الكُفرَ وَ الفُسوقَ وَ العِصيانَ»[1]. فمن لطفه تعالى و عنايته بعباده أن مهّد لهم أسباب الطاعة و قرّبها إليهم، ليتمكّنوا من طاعة الله و يجتنبوا الفسوق و العصيان، و ذلك بأن زيّن الإيمان و الطاعة في قلوبهم، أي أبدى لهم زينة الإيمان، بأن رفع عن أعينهم غشاء التعامي، كما أنّه تعالى كرّه إليهم العصيان بأن أظهر قبحه في أعينهم فكرهوه في ذات أَنفسهم. فالمؤمن إنّما يطيع الله و هو محبَّب له الطّاعة، و من ثَمّ فإنّه يُقدم على الطاعة في وداعة و طمأنينة و يسر، كما أنّه يجتنب المعاصي في يسر؛ لأنّه عن نفرة لها في نفسه.

و هذه هي قاعدة اللطف تمهيد ما يوجب قرب العباد إلى الطاعة و بُعدهم عن المعصية، مستفادة من الآية الكريمة.

و شيء آخر: مسألة «الحبّ في الله و البغض في الله» و هي أساس الإيمان و صلب العقيدة، و الباعث على الجدّ في العمل، و من ثَمّ قال الإمام الصادق عليه السلام: «و هل الإيمان إلّا الحبّ و البغض، ثمّ تلا الآية الكريمة»[2] و قد قال تعالى: «قُل إِن كُنتُم تُحِبّونَ اللهَ فَاتَّبِعوني يُحبِبكُمُ اللهُ»[3].

---

١. الحجرات (٤٩): ٧.

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٢٥ رقم ٥.

٣. آل عمران (٣): ٣١.

و أمر ثالث مستفاد من الآية الكريمة: أنّ هدايته للناس كانت فضلاً من الله و رحمة، ناشئة عن مقام فيضه القدّوسيّ، و ليس عن حقّ عليه سبحانه «فَلَولا فَضلُ اللهِ عَلَيكُم وَرَحمَتُهُ لَكُنتُم مِنَ‌الخاسِرينَ»[1]، «وَ ما كُنتَ تَرجو أَن يُلقىٰ إِلَيكَ الكِتابُ إِلّا رَحمَةً مِن رَبِّكَ»[2].

فالإنسان بذاته لا يستحقّ شيئاً على ربّه، و إنّما الله هو الذي تفضّل على الإنسان برحمته «اَلحَمدُ لِلّٰهِ الَّذي هَدانا لِهٰذا وَ ما كُنّا لِنَهتَدِيَ لَو لا أَن هَدانَا اللهُ»[3]، و من ثَمّ عقّب سبحانه الآية بقوله: «فَضلاً مِنَ اللهِ وَ نِعمَةً وَ اللهُ عَليمٌ حَكيمٌ»[4].

❊ ❊ ❊

و في السورة إشارة إلى مسألة التعاون في الحياة الاجتماعيّة، جاءت في قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقناكُم مِن ذَكَرٍ وَ أُنثىٰ وَ جَعَلناكُم شُعوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفوا إِنَّ أَكرَمَكُم عِندَ اللهِ أَتقاكُم»[5].

و فيها الإشارة إلى مسألة «المساواة» و أن لا شعوبيّة في الإسلام، و لا عنصريّة، و لا قوميّة، و أن لا فضل لأحد على غيره إطلاقاً، لا حسباً و لا نسباً، إلّا بفضيلة التقوى، و هو التعهّد في ذات الله.

كما فيها الإشارة أيضاً إلى مسألة «الأُخوّة الإسلاميّة» المتطلّبة للإيثار و التضحية، فوق قانون العدل و الإنصاف.

❊ ❊ ❊

و في القرآن كثير من عبارات يسيرة انطوت على مفاهيم ذات أحجام كبيرة.

كقوله تعالى في سورة الأنفال: «وَ ما رَمَيتَ إِذ رَمَيتَ وَ لٰكِنَّ اللهَ رَمىٰ»[6] إشارة إلى مسألة «الأمر بين الأمرين» و أن لا جبر و لا تفويض، و هي من المسائل المذيّلة ذات تفصيل طويل.

---

١. البقرة (٢): ٦٤.
٢. القصص (٢٨): ٨٦.
٣. الأعراف (٧): ٤٣.
٤. الحجرات (٤٩): ٨.
٥. الحجرات (٤٩): ١٣.
٦. الأنفال (٨): ١٧.

و كقوله تعالى في سورة الواقعة: «أَفَرَأَيتُم ما تَحرُثونَ أَأَنتُم تَزرَعونَهُ أَم نَحنُ الزّارِعونَ»[١] إشارة إلى مسألة «الاستطاعة» و أن لا استقلال للعباد فيما يتصرّفون من أفعالهم الاختياريّة.

و الأمثلة على ذلك كثيرة و منبثّة في القرآن الكريم، غير خفيّة على الناقد البصير.

* * *

و جهة رابعة: قد سلك القرآن في تعاليمه و برامجه الناجحة مسلكاً، ينتفع به الجمهور، و يخضع له العلماء، و من ثَمّ جاء بتعابير يفهمها كلّ من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر الكلام و يتصوّرون له من المعاني ما ألفت بها أذهانهم في الأُمور المحسوسة، و يحسبون فيما وراء محسوسهم ما يشاكل المحسوس، و يقتنعون بذلك، و يستريح بالهم.

و العلماء يعرفون حقيقة الحال التي جاءت في طيّ المقال، و يأخذون بلطائف الإشارات و ظرائف الكنايات التي مثّلت لهم الحقيقة في واقع الأمر، بما يخضعهم له و يطمئنّون إليه.

خذ لذلك مثلاً قوله تعالى ـ تعبيراً عن ذاته المقدّسة في عالم الكون ـ: «اَللّهُ نورُ السَّماواتِ وَ الأَرضِ...»[٢] لمّا كان أرفع الموجودات في الحسّ هو النور، ضرب الله به المثال، و بهذا النحو من التصوّر أمكن للجمهور أن يفهموا من الذات المقدّسة موجوداً أجلى و أظهر فيما وراء الحسّ، يشبه أن يكون مثل النور في المحسوس شبهاً ما، و يقتنعون بذلك.

أمّا العلماء فيرون من هذا التشبيه أقرب ما يكون تصوّراً من ذاته المقدّسة، فليس في عالم المحسوس ما يكون على مثاله، و في أخصّ أوصافه تعالى كالنور الذي هو ظاهر في نفسه، و مظهر لغيره، و ليس شيء في عالم المحسوس (المبصَرات) إلّا و يكون ظهوره بالنور، أمّا النور فهو ظاهر بنفسه و ليس بغيره.

---

١. الواقعة (٥٦): ٦٤.

٢. النور (٢٤): ٣٥.

و كذا لا يكون ـ في عالم المحسوس ـ شيء أكثر ظهوراً و في نفس الوقت أشدّ خفاء من النور، ظاهر بآثاره، خفيّ بكنهه و حقيقته.

و هذه هي نفس صفاته تعالى إذا ما لاحظنا حقيقة وجوده، القائم بذاته، المظهر لغيره، الذي خفيت حقيقته و ظهرت آثاره، و هو الله جلّ جلاله، و عظمت كبرياؤه.

* * *

و هكذا نجد القرآن، في استدلالاته، قد جمع بين أُسلوبين يختلفان في شرائطهما، هما: أُسلوب الخطابة، و أُسلوب البرهان، ذاك إقناع للجمهور بما يتسالمون به من مقبولات القضايا و مظنوناتها، و هذا إخضاع للعلماء بما يتصادقون عليه من أوّليّات و يقينيّات. و من الممتنع في العادة أن يقوم المتكلّم بإجابة ملتمس كلا الفريقين، ليجمع بين المظنون و المتيقّن، في خطاب واحد، الأمر الذي حقّقه القرآن بعجيب بيانه و غريب أُسلوبه.

و قد بحثنا عن ذلك و أتينا بأمثلة عليه في مباحثنا عن الإعجاز البيانيّ للقرآن[1].

* * *

و جهة خامسة: قد أكثر القرآن من أنواع الاستعارة و أجاد في فنونها، و كان لا بدّ منه و هو آخذ في توسّع المعاني توسّع الآفاق، في حين تضايقت الألفاظ عن الإيفاء بمقاصد القرآن، لو قُيّدت بمعانيها الموضوعة لها المحدودة النطاق.

جاء القرآن بمعان جديدة على العرب لم تكن تعهدها، و ما وضعت ألفاظها إلّا لمعان قريبة، حسب حاجاتها في الحياة البسيطة البدائيّة القصيرة المدى. أمّا التعرّض لشؤون الحياة العليا المترامية الأبعاد، فكان غريباً على العرب الأوائل المتوغّلة في الجاهليّة الأُولى.

و من ثَمّ لجأ القرآن في إفادة معانيه و الإشادة بمبانيه إلى أحضان الاستعارة و الكناية

---

١. راجع: التمهيد، ج ٥، ص٤١٣ فصل الاستدلال في القرآن.

و المجاز، ذوات النطاق الواسع، حسب إبداع المتكلّم في تـصرّفه بـها، و القـدرة عـلى الإحاطة في تصريف المباني و الإفادة بما يرومه من المعاني. و قـد أبـدع القـرآن فـي الاستفادة بها و تصريفها حيثما شاء من المقاصد و الأهداف، و لم يعهد له نظير في مثل هذه القدرة و مثل هذه الإحاطة، على مثل هذا التصرّف الواسع الأكناف، الأمر الذي أبهر و أعجب و أتى بالإعجاز.

و لعلّ هذا هو السبب أيضاً في عروض التشابه في لفيف من آيات الخلق و التكوين، نظراً لقصور الألفاظ عن الإيفاء بتلك المعارف الجليلة الواسعة الأكناف.

و بذلك أصبحت لغة القرآن ـ من هذه الجهة ـ ذات طابع خاصّ؛ حيث وفرة الاستعارة من النمط الراقي، و عروض بعض التشابه بسبب هذا الشموخ و التعالي.

ترجمة القرآن

- التعريف بالترجمة
- خطورة أمر الترجمة
- أساليب الترجمة
- جوانب القرآن الثلاثة
- الترجمة الحرفيّة للقرآن
- الترجمة المعنويّة (الحرّة)
- المنع من الترجمة و أخطارها
- دفاع حاسم
- الترجمة من الوجهة الشرعيّة
- وثائق شرعيّة
- ترجمة القرآن ضرورة دعائيّة
- تراجم إسلاميّة عريقة
- كيفيّة ترجمة القرآن
- نماذج من تراجم خاطئة
- تراجم القرآن الكريم

ترجمة القرآن

مسائل ثلاث

هناك مسائل ثلاث عن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات:

أوّلاً: هل بالإمكان ترجمة كلام الله البليغ الوجيز، الذي نزل هدى للناس، و معجزة خالدة، في نظمه و أُسلوبه، و في لفظه و معناه جميعاً، بما تحدّى البشريّة لو يأتوا بمثله؟

ثانياً: لو أمكن ذلك ـ نسبيّاً و ليس من جميع الوجوه ـ فهل يجوز عرضه قرآناً و كتاباً للمسلمين، على غرار ما ينشره أهل الكتاب من تراجم العهدين، باسم التوراة و الإنجيل؟

ثالثاً: ماذا تكون نظرة الشرع الحنيف؟ فهل يجري على الترجمة ما يجري على الأصل من أحكام و آثار شرعيّة، في تلاوته و في قراءته في الصلاة، و غير ذلك من أحكام شرعيّة خاصّة بالقرآن؟

و للعلماء ـ قديماً و حديثاً ـ آراء تختلف مع بعضها البعض، و قد ثار حولها جدل عنيف في عهد قريب، و قد توسّع حتّى سرى إلى الصحف و المجلّات، فضلاً عن كتب و رسائل خُصّصت بهذا الشّأن.

و قبل أن نخوض البحث لا بدّ من: تعرفة الترجمة مفهوماً و أُسلوباً، و النظر في شرائطها و مقوّماتها الأساسيّة في إطارها المعقول، فنقول:

التعريف بالترجمة

الترجمة رباعيّة الوزن، و تكون بمعنى: التبيين و الإيضاح. و يبدو من القاموس أنّـه لا بدّ من اختلاف اللغة؛ لأنّه قال: الترجمان: المفسّر للّسان. و من ثَمّ فالترجمة: نقل الكلام من لغة إلى أُخرى، كما في المعجم الوسيط. أمّا التعبير عن معنى بلفظ، بعد التعبير عنه بلفظ آخر، فهذا من التبيين المحض، و ليس ترجمة اصطلاحاً.

و يجب في الترجمة أن تكون وافية بتمام أبعاد المعنى المراد من الأصل، حتّى فـي نكاته و دقائقه الكلاميّة ذات الصلة بأصل المراد، كناية أو تعريضاً أو تحزّناً أو تحسّراً أو تعجيزاً، و نحو ذلك من أنحاء الكلام المختلف فـي الإيـفاء و البـيان، و المـختلف فـي الأُسلوب و النظم، و غير ذلك ممّا هو معروف.

و من ثَمّ يجب أن تتوفّر في المترجِم صلاحيّة هذا الشأن؛ بالإحاطة الكاملة على مزايا اللغتين الكلاميّة، واقفاً على أسرار البلاغة و البيان في كلتا اللغتين، عالماً بمواضع نظرات صاحب المقال الأصل، عارفاً بالمستوى العلميّ الذي حواه الكلام الأصل، قادراً عـلى إفراغ تمام المعنى و كماله ـ بمميّزاته و دقائقه ـ في قالب آخر يحاكـيه و يـماثله جَـهد الإمكان، الأمر الذي قلّ من ينتدب له من الكُتّاب و أصحاب الأقلام؛ إذ قد زلّت فيه أقدام كثير ممّن حام حول هذا المضمار الخطير.

* * *

خُطورة أمر الترجمة

قـلنا: إن شرائط الترجمة ثقيلة، و قلّ من توجد فيه هذه الصلاحيّة الخـطيرة؛ إذ مـن الصعب جدّاً أن يحيط إنسان علماً باللغتين فـي جـميع مـزايـاهما الكـلاميّة: اللـفظيّة و المعنويّة، عارفاً بأنواع الاستعارات و الكنايات الدارجة في كلتا اللغتين، قـادراً عـلى إفراغ جميع مناحي الكلام من قالب إلى قالب آخر، يماثله و يحاكيه تماماً.

هذا فضلاً عن لزوم ارتقاء مستواه العلميّ و الأدبيّ إلى حيث مستوى الكلام المترجَم

أو ما يقاربه، و هذا أثقل الشروط و أخطرها عند مزلّات الأقدام و مزالق الأقلام.

مثلاً: موضع التنوين من لغة العرب قد يغفله من لا إلمام له بمواضع اللغة، فيصرفها فيما لا مساغ له. و هكذا نجد بعض أصحاب النظرة الشموليّة، ممّن يرون الأديان و المذاهب متقاربة و متوافقة أُصوليّاً، و من أن يكون الحقّ وقفاً على مذهب خاصّ، بل لكلّ مذهب حظّ من الحقيقة قلّ أو كثر، و عليه حمل قوله تعالى: «وَ إِنَّكَ لَتَهدي إِلىٰ صِراطٍ مُستَقيمٍ»[١]. فترجمه إلى: أنّ نبيّ الإسلام إنّما يهدي أو يدعو[٢] إلى إحدى طرق السلام و ليس حاصراً له؛ نظراً لموضع التنوين من التنكير[٣] ذاهلاً أنّ موضع التنوين هنا موضع تفخيم، أي لتهدي إلى صراط هو من الفخامة بمكان![٤]

و دليلاً على ذلك أنّ نفس التعبير جاء في حقّه تعالى أيضاً «إِنَّ رَبّي عَلىٰ صِراطٍ مُستَقيمٍ»[٥]، و من ثَمّ كان حصراً فيه، و جاء الردع عن اتّباع سائر السبل «وَ أَنَّ هٰذا صِراطي مُستَقيماً فَاتَّبِعوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُم عَن سَبيلِهِ»[٦].

و هكذا موضع المصدر الذي جاء تأكيداً للكلام (المفعول المطلق التأكيديّ) قد يُغفل عن مفاده موضعيّاً فيترجم إلى ما لا مفهوم له.

مثاله قوله تعالى: «وَ كَلَّمَ اللهُ مُوسىٰ تَكليماً»[٧] حيث المصدر إنّما جاء تأكيداً لبيان أنّ التكليم وقع عن حقيقته، أي قرع الصوت بصورة كلام عاديّ، وقع على مسامع موسى عليه السلام. وليس مجازاً عن إلهام نفسيّ و نحوه من إلقاء المعاني بصورة غير عاديّة، أي تكلّم الربّ سبحانه مع موسى تكلّماً على حقيقته، لتكون ميزة اختصّها الله بشأن كليمه محضاً.

و هكذا تعبير (بصورة مصدر تأكيديّ) لا معادل له في اللغة الفارسيّة، و من ثَمّ يجب

---

١. الشورى (٤٢): ٥٢.

٢. «وَ إِنَّكَ لَتَدعُوهُم إِلىٰ صِراطٍ مُستَقيمٍ» المؤمنون (٢٣): ٧٣.

٣. فجاءت الترجمة هكذا: «تو به يكى از راههاى راست هدايت مى‌كنى». راجع مقالنا في «جامعة مَدَني»، ص١٣٢.

٤. لتصبح الترجمة هكذا: «تو به راهى بس مستقيم هدايت مى‌كنى».

٥. هود (١١): ٥٦.

٦. الأنعام (٦): ١٠٣.

٧. النساء (٤): ١٦٤.

ترجمته بالمعنى[١] و ليست ترجمة حرفيّة، وإلّا لاضطرب المعنى[٢].

و سنذكر نماذج من تراجم قام بها رجال كبار، و لكن لم يُسعَد لهم الحظّ لمواصلة المسيرة بسلام، فكم من زلّات أُعفوها و لا مجال لإعفائها، و لا سيّما في مثل كلام الله العزيز الحميد.

أساليب الترجمة

إذ كانت الترجمة نوعاً من التفسير و الإيضاح بلغة أُخرى في إيجاز و إيفاء، و بالأحرى هو إفراغ المعنى من قالب إلى قالب آخر أكشف للمراد، بالنسبة إلى اللغة المترجَم إليها، فلا بدّ أن يعمد المترجِم إلى تبديل قوالب لفظيّة إلى نظيراتها من غير لغتها، بشرط الوفاء بتمام المراد، الأمر الذي يمكن الحصول عليه من وجوه:

الأوّل: أن يعمد المترجِم إلى تبديل كلّ لفظة إلى مرادفتها من لغة أُخرى، فيضعها بإزائها، ثمّ ينتقل إلى لفظة ثانية بعدها و ثالثة، و هكذا على الترتيب حتّى نهاية الكلام.

و هذه هي «الترجمة الحرفيّة» أو الترجمة تحت اللفظيّة. و هذه أردأ أنحاء الترجمة، و في الأغلب توجب تشويشاً في فهم المراد أو تشويهاً في وجه المعنى، و ربّما خيانة بأمانة الكلام؛ حيث المعهود من هكذا تراجم لفظيّة هو تغيير المعنى تماماً؛ لأنّ المترجِم بهذا النمط إنّما يحاول التحفّظ على أُسلوب الكلام الأصل في نظمه و ميزاته البلاغيّة، ليأتي بكلام يماثله تماماً في النظم و الأُسلوب، الأمر الذي لا يمكن بتاتاً، بعد اختلاف اللغات في أساليب البلاغة و الأداء، وكذا في النكات و الدقائق الكلاميّة السائدة في كلّ لغة حسب عرفها الخاصّ. فربّ كناية أو تعريض أو مَثَل سائر في لغة، لا تعرفه لغة أُخرى و لا تأنس به، فلو عمد المترجِم إلى ترجمة ذلك بعينه؛ لأصبح غير مفهوم المراد، و ربّما استبشعوا مثل هذا التعبير الغريب عن متفاهمهم.

---

١. هكذا: «و خداوند با موسى به راستى سخن گفت» (الدكتور أبوالقاسم إمامي).

٢. كما لو ترجمناها حرفيّة هكذا: «و خداوند با موسى سخن گفت سخن گفتنى؟!». فإنّ العبارة الأخيرة لا مفهوم له في مصطلح لغة الفرس.

مثلاً قوله تعالى: «**وَ لا تَجعَل يَدَكَ مَغلولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَ لا تَبسُطها كُلَّ البَسطِ فَتَقعُدَ مَلوماً مَحسوراً**»[١] جاء «غلّ اليد إلى العنق و بسطها كلّ البسط»، كناية عن القبض و البسط الفاحش، أي التقتير و الإسراف في المعيشة و في الإنفاق، و هي كناية معروفة عند العرب و مأنوسة الاستعمال لديهم. فلو أُريد الترجمة بنفس التعبير من لغة أُخرى كان ذلك غريباً عليهم حيث لم يألفوه، فربّما استبشعوه و أنكروا مثل هذا التعبير غير المفهم؛ لأنّهم يتصوّرون من مثل هذا التعبير: النهي عن أن يربط إنسان يديه إلى عنقه برباط من سلاسل و أغلال، أو يحاول بسط يديه يميناً و شمالاً بسطاً مبالغاً فيه. و لا شكّ أنّ مثل هذا الإنسان إنّما يحاول عبثاً و يعمل سفهاً؛ لأنّه يبالغ في إجهاد نفسه و إتعابها من غير غرض معقول، الأمر الذي لا ينبغي التعرّض له في مثل كتاب الله العزيز الحميد.

الثاني: أن يحاول إفراغ المعنى في قالب آخر، من غير تقيّد بنظم الأصل و أُسلوبه البيانيّ، و إنّما الملحوظ هو إيفاء تمام المعنى و كماله؛ بحيث يؤدّي إفادة مقصود المتكلّم بغير لغته، بشرط أن لا يزيد في البسط بما يخرجه عن إطار الترجمة، إلى التفسير المحض.

نعم، إنّ هكذا «ترجمة معنويّة» قد تفوت بمزايا الكلام الأصل اللفظيّ، و هذا لا يضرّ ما دام سلامة المعنى محفوظة. و هذا النمط من الترجمة هو النمط الأوفى و المنهج الصحيح الذي اعتمده أرباب الفنّ. لا يتقيّدون بنظم الأصل، فيقدّمون و يؤخّرون، و ينظّمون الترجمة حسب أساليب اللغة المترجَم إليها، كما لا يزيدون بكثير على مثال الألفاظ و التعابير التي جاءت في الأصل. فإن حصلت زيادة مطّردة فهو من الشرح و التفسير، و ليس من الترجمة المصطلحة في شيء.

ذكر الشيخ محمّد بهاء الدين العامليّ (١٠٣١ هـ) ـ نقلاً عن الصفديّ ـ: أنّ للترجمة طريقين، أحدهما: طريق يوحنّا بن بطريق و ابن الناعمة الحمّصيّ، و هو: أن يعمد إلى كلّ لفظة من ألفاظ الأصل ليأتي بلفظة أُخرى ترادفها في الدلالة فيثبتها، و ينتقل إلى أُخرى

---

١. الإسراء (١٧): ٢٩.

و هكذا، حتّى يأتي على جملة ما يريد ترجمتها، و هي طريقة رديئة لوجهين:

الأوّل: أنّه قد لا توجد في اللغة المترجَم إليها لفظة تقابل الأصل تماماً، و من ثَمّ فتقضي الحاجة إلى استيراد نفس الكلمة الأجنبيّة و استعمالها في الترجمة بلا إمكان تبديل، و من ثَمّ كثرت اللغات الدخيلة اليونانيّة في مصطلحات العلوم المترجَمة إلى العربيّة.

الآخَر: أنّ خواصّ التركيب و النسب الكلاميّة في الإسناد الخبريّ و سائر الإنشاءات و المجاز و الاستعارة و ما شابه، تختلف أساليبها في سائر اللغات، و ليست تتّحد في التعبير و الإيفاء، فالترجمة تحت اللفظيّة قد توجب خللاً في الإفادة بأصل المراد.

أمّا الطريق الثاني ـ و هو طريق حنين بن إسحاق و الجوهريّ ـ فهو: أن يأتي بتمام الجملة و يتحصّل معناها في ذهنه، ثمّ يعبّر عنها من اللغة الأخرى بجملة تُطابقها في إفادة المعنى المراد و إيفائه، سواء أساوت الألفاظ أم خالفتها. و هذا الطريق أجود، و لهذا لم يحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلّا في العلوم الرياضيّة؛ لأنّه لم يكن قيّماً بها، بخلاف كتب الطبّ و المنطق و الطبيعيّ و الإلهيّ، فإنّ الذي عرّبه منها لم يحتج إلى الإصلاح..[١]

الثالث: أن يبسّط في الترجمة و يشرح مقصود الكلام شرحاً وافياً، فهذا من التفسير بلغة أُخرى، و ليست ترجمة محضة حسب المصطلح.

* * *

و قد تلخّص البحث في أنحاء الترجمة إلى ثلاثة أساليب:

١ـ الترجمة الحرفيّة، أو الترجمة اللفظيّة، أو تحت اللفظيّة، و هي طريقة مرفوضة و غير موفّقة إلى حدّ بعيد.

٢ـ الترجمة المعنويّة، أو الترجمة التفسيريّة غير المبسّطة، و يطلق عليها: الترجمة

---

١. الكشكول للشيخ البهائيّ، ص٢٠٨ (ط حجريّة). و ج ١، ص٣٨٨ (ط مصر ١٣٧٠ هـ).

المطلقة (المسترسلة) غير المتقيّدة بنظم الأصل، و هي طريقة معقولة.

٣ـ الترجمة التفسيريّة المبسّطة، و هي إلى الشرح و التفسير أقرب منه إلى الترجمة.

و لننظر الآن في مسألة ترجمة القرآن الكريم بالذات، من نواحيها المختلفة، و على كلا أُسلوبي الترجمة: الحرفيّة و المعنويّة، فنقول:

* * *

جوانب القرآن الثلاثة

للقرآن الكريم جوانب ثلاثة تجمّعْنَ فيه، و بذلك أصبح القرآن كتابا سماويّاً ذا قدسيّة فائقة، و ممتازاً على سائر الكتب النازلة من السماء:

أوّلاً: كلام إلهيّ ذو قدسيّة ملكوتيّة، يُتعبّد بقراءته و يُتبرّك بتلاوته.

ثانياً: هدًى للناس، يهدي إلى الحقّ و إلى صراط مستقيم.

ثالثاً: معجزة خالدة، دليلاً على صدق الدعوة عبر العصور.

تلك جوانب ثلاثة خطيرة تجمّعْنَ في هذا الكتاب، رهن نظمه الخاصّ في لفظه و معناه، و أُسلوبه الفذّ في الفصاحة و البيان، و محتواه الرفيع في نُظُمه و تشريعاته.

و بعد، فهل بإمكان الترجمة ـ من أيّة لغة كانت ـ الوفاء بتلكم الجوانب أم ببعضها على الأقلّ، أم تذهب بها جمع أدراج الرياح؟! الأمر الذي يحدّد أبعاد بحثنا في هذا المجال، فنقول:

أمّا الترجمة الحرفيّة فإنّها تفتقد دلائل الإعجاز أوّلاً، و لا سيّما البيانيّ منها القائم على أعلى درجات البلاغة، كما تعوزها تلك القدسيّة المعهودة بشأن القرآن، فلا تجري عليها الأحكام الشرعيّة المترتّبة على هذا العنوان الخاصّ (القرآن الكريم)، و أخيراً فإنّها تخون في التأدية أحياناً، إن لم يكن في الأغلب.

لكنّ الترجمة المعنويّة ـ الحرّة غير المتقيّدة بنظم الأصل ـ فإنّها تواكب أُختها غالباً في افتقاد دلائل الإعجاز، و كذا في الذهاب بقدسيّة القرآن الخاصّة بهذا العنوان، نعم، سوى

الإيفاء بالمعنى إن قامت على شروطها اللازمة، و إليك التفصيل:

الترجمة الحرفيّة للقرآن

الترجمة الحرفيّة إن كانت بالمِثل تماماً، فمعناها: إفراغ المعنى في قالب لفظيّ يشاكل قالبه الأوّل في جميع خصوصيّاته و مميّزاته الكلاميّة تماماً، سوى كونه من لغة أُخرى، الأمر الذي لا يمكن الإتيان به بشأن القرآن بتاتاً؛ لأنّ الإتيان بما يماثل القرآن نظماً و أُسلوباً، هو الأمر الذي تحدّى به القرآن الكريم كافّة الناس لو يأتوا بمثله، و قد دلّت التجربة على استحالته.

و إن كانت بغير المِثل، بأن يقوم المترجِم بإنشاء كلام يشاكل نظم القرآن حسب المستطاع، فهذا أمر ممكن في نفسه، إلّا أنّه حينئذ يفتقد الكثير من المميّزات اللفظيّة و المعنويّة التي كان القرآن مشتملاً عليها، و كانت من دلائل الإعجاز لا محالة.

❊ ❊ ❊

كما أنّه إذا غُيّر الكلام إلى غير لفظه و بسوى نظمه و لا سيّما بغير لغته، فهذا لا يُعَدّ من كلام المتكلّم الأوّل؛ لأنّ من مقوّمات كلام كلّ متكلّم هو البقاء على نفس الكلمات و التعابير و النظم و الأُسلوب الذي جاء في كلامه، فإن غُيّر في أحد المذكورات، فإنّه يصبح أجنبيّاً عنه و لا يُعَدّ من كلامه البتّة، الأمر الذي لا يحتاج إلى مزيد بيان.

و عليه فلو كان كلام خاصّ، يحمل قدسيّة خاصّة، و له أحكام خاصّة به، و باعتبار انتسابه إلى متكلّم خاصّ، فإنّ هذه الميزة سوف تذهب بأدنى تغيير شكليّ في كلامه. فكيف إذا كان تغييراً في الكلمات و الألفاظ من غير اللغة، و مغيّراً للنظم و الأُسلوب أيضاً و لو يسيراً، الأمر الذي يتحقّق في الترجمة الحرفيّة لا محالة.

❊ ❊ ❊

من أجل ذلك نرى الفقهاء[1] ـ و لا سيّما فقهاء الإماميّة ـ متّفقين على عدم إجزاء القراءة

---

١. من عدا أبي حنيفة و من رأى رأيه، حسبما يأتي.

بغير العربيّة في الصلاة، حتّى على العاجز عن النطق بالعربيّة، و إنّما يعوّض بآيات أُخرى، أو دعاء و تهليل و تسبيح إن أمكن. أمّا الفارسيّة أو غيرها فلا تجوز إطلاقاً، اللّهمّ إلّا بعنوان الذكر المطلق، إذا جوّزناه بغير العربيّة، و فيه إشكال أيضاً.

قال المحقّق الهمدانيّ: يعتبر في كون المقروء قرآناً حقيقة، كونه بعينه هي الماهيّة المنزَلة من الله تعالى على النبيّ ﷺ مادّة و صورة، و قد أنزله الله بلسان عربيّ، فالإخلال بصورته الّتي هي عبارة عن الهيئات المعتبرة في العربيّة بحسب وضع الواضع كالإخلال بمادّته، مانع عن صدق كونه هي تلك الماهيّة[1].

و قال: و لا يجزئ المصلّي عن الفاتحة ترجمتها، و لو بالعربيّة فضلاً عن الفارسيّة، اختياراً بلا شبهة، فإنّ ترجمتها ليست عين فاتحة الكتاب المأمور بقراءتها، كي تكون مُجزئة[2].

قال ـ بشأن العاجز عن العربيّة ـ: الأقوى عدم الاعتبار بالترجمة ـ في حالة العجز عن الفاتحة و بدلها (من قرآن غيرها أو تحميد و تسبيح) ـ من حيث هي أصلاً، ضرورة عدم كونها قرآناً و لا ميسوره، بعد وضوح أنّ لألفاظ القرآن دخلاً في قوام قرآنيّتها. نعم، بناء على الاجتزاء بمطلق الذكر لدى العجز عن قراءة شيء من القرآن مطلقاً، أو لدى العجز عن التسبيح و التحميد و التهليل أيضاً، اتّجه الاجتزاء بترجمة الفاتحة و نظائرها، لا من حيث كونها ترجمة للقرآن، بل من حيث كونها من مصاديق الذكر، و أمّا ترجمة الآيات التي هي من قبيل القصص فلا يجتزئ بها أصلاً، بل لا يجوز التلفّظ بها لكونها من الكلام المبطل[3].

و هذا إجماع من الإماميّة: أنّ ترجمة القرآن ليست بقرآن. و في ذلك أحاديث متظافرة عن النبيّ و الأئمّة الصادقين عليهم السلام:

قال رسول الله ﷺ: «تعلّموا القرآن بعربيّته».

---

١. راجع: مصباح الفقيه للهمدانيّ، ص٢٧٣، كتاب الصلاة.

٢. المصدر نفسه، ص٢٧٧.

٣. المصدر نفسه، ص٢٨٢.

و عن الإمام الصادق عليه السلام: «تعلّموا العربيّة، فإنّها كلام الله الّذي كلّم به خلقه و نطق به للماضين»[١].

و لا يزال الفقهاء يفتون بالمسائل التالية:

١ـ من لا يعرف قراءة الحمد، يجب عليه التعلّم.

٢ـ و من تعذّر عليه تعلّمها استبدل من قراءتها ما تيسّر من سائر آيات القرآن.

٣ـ و من لم يتيسّر له ذلك أيضاً يعوّض عنه بما يعرفه من أذكار و أدعية على قدر سورة الفاتحة[٢]، بشرط أدائها بالعربيّة.

٤ـ و إذا كانت الترجمة لا تصدق عليها عنوان الذكر أو الدعاء، فغير جائزة البتّة.

٥ـ و إذا كانت من قبيل الدعاء و الذكر فتجوز في الدرجة الثالثة، بناء على جواز الدعاء بغير العربيّة في الصلاة، و هو محلّ خلاف بين الفقهاء.

و الخلاصة: أنّ فقهاء الإماميّة متّفقون على عدم إجراء أحكام القرآن ـ بصورة عامّة ـ على ترجمته، بأيّة لغة كانت. و يوافقهم على هذا الرأي أصحاب سائر المذاهب من عدا أبي حنيفة و أصحابه، فقد أجازوا في الصلاة قراءة ترجمة الفاتحة بالفارسيّة استناداً إلى ما رُوي: أنّ الفُرس كتبوا إلى سلمان الفارسيّ عليه السلام أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسيّة، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم، حتّى لانت ألسنتهم للعربيّة.

أمّا أبو حنيفة فقد أجاز ذلك مطلقاً، و أمّا صاحباه (أبو يوسف و محمّد) فقد أجازا لمن لا يحسن العربيّة[٣]. و كان الحبيب العجميّ ـ صاحب الحسن البصريّ ـ يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسيّة، لعدم انطلاق لسانه باللغة العربيّة[٤].

و قد أفتى بالجواز ـ عند العجز ـ الشيخ محمّد بخيت، مفتي الديار المصريّة ـ سابقاً ـ

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٦٥ ـ ٨٦٦، كتاب الصلاة، باب ٣٠، رقم ١ و ٢.

٢. المصدر نفسه، ص ٧٣٥.

٣. راجع: المبسوط للسرخسيّ، ج ١، ص ٣٧.

٤. شرح مسلّم الثبوت، بنقل المراغيّ شيخ الأزهر في رسالته بحث في ترجمة القرآن، ص ١٧.

فتوى لأهل الترانسفال، استناداً إلى فعلة الحبيب العجميّ[1]، و سيأتي تفصيل ذلك مشروحاً.

* * *

هذا و من ناحية أُخرى فإن الترجمة الحرفيّة (تحت اللفظيّة) تخون في التأدية و لا تفي بإفادة المعنى المراد في كثير من الأحيان، إن لم تشوّه المعنى و تشوشه على أذهان القرّاء و المستمعين، على ما سبق بعض الأمثلة على ذلك، و سيأتي مزيد بيان.

و عليه فقد صحّ القول: بأنّ الترجمة الحرفيّة تُذهب برواء الكلام، فضلاً عن بلاغته الأُولى التي كانت من أهل دلائل الإعجاز في القرآن، كما لم يصحّ إسناد الترجمة إلى صاحب الكلام الأوّل، بعد تبديله إلى غيره لفظاً و أُسلوباً. و أخيراً فإنّها تخون في تأدية المراد في كثير من الأحيان، الأمر الذي يحتّم ضرورة اجتنابها، و لا سيّما في مثل القرآن العظيم.

* * *

الترجمة المعنويّة (الحرّة)

أمّا الترجمة المعنويّة ـ الترجمة الحرّة غير المتقيّدة بنظام الأصل، إن دعت ضرورة الإيفاء بالمعنى إلى مخالفة النظم ـ فهو أمر معقول، و تختلف عن الترجمة الحرفيّة بوفائها بتمام المراد، و إن كانت توافقها في الأمرين الأوّلين (انتفاء دلائل الإعجاز و المميّزات اللفظيّة التي كانت في الأصل، و عدم إجراء أحكام القرآن عليه) أمّا الوفاء بالمعنى تماماً فهو الأمر الذي يختصّ به هذا النوع من الترجمة الحرّة، على شريطة الدقّة و الإحاطة، بتمام جهات المعنى المقصودة من الكلام.

و صاحب هذا النوع من الترجمة إنّما يقوم بعمليّة إيفاء المعنى و بيان مقصود الكلام، و هو نوع من الشرح و التفسير، و لكن في قالب لفظيّ متناسب مع الأصل مهما أمكن، فهو

---

١. الأدلّة العلميّة على جواز ترجمة معاني القرآن، لفريد وجدي، ص٥٨.

في الغالب (بل الأكثريّة الساحقة) متوافق مع الأصل في النظم و الترتيب حتّى في الأسلوب البيانيّ، إن أمكن ذلك، وكانت اللغة المترجَمة إليها متقاربة مع اللغة المترجَم عنها في تلكم المصطلحات و فنون المحاورة غالباً. و المعهود أنّ لغات الأُمم المتجاورة، قريبات بعضهنّ مع البعض في آفاق التعبير و البيان.

و الترجمة المعنويّة، هي الراجحة و المتداولة في الأوساط العلميّة و الأدبيّة، منذ عهد سحيق، و هي الوسيلة الناجحة لبثّ الدعوة بين الملأ على مختلف لغاتهم و ألسنتهم، و قد جرت عليها سيرة المسلمين و لا تزال قائمة على ساق. و لا شكّ أنّ عرض مفاهيم القرآن و حقائقه الناصعة، على ذوي الأحلام الراجحة من سائر الأُمم، من أنجح الوسائل في أداء رسالة الله إلى الخلق، التي تحمّلتها عواتق هذه الأُمّة[1]، الأمر الذي لا يمكن إلّا بتبيين و ترجمة النصوص الإسلاميّة ـ كتاباً و سنّة ـ و عرضها بألسن الأُمم و لغاتهم المألوفة[2]. و من ثمّ كانت ترجمة القرآن ترجمة صحيحة، ضرورة دعائيّة يستدعيها صميم الإسلام و واقع القرآن، حسبما يأتي.

المنع من الترجمة وأخطارها

لم تسبق من علماء الإسلام نظرةُ منعٍ من ترجمة القرآن، بعد أن كانت ضرورة دعائيّة، لمسها دعاة الإسلام من أوّل يومه. و إنّما حدث القول بعدم الجواز في عصر متأخّر (في القرن الماضي، في تركيا العثمانيّة، و في مقاطعاتها العربيّة، مثل سوريا و مصر) و لعلّها فكرة استعماريّة تبشيريّة، محاولةً لشدّ حصار قلعة الإسلام، دون نشره و بثّ تعاليم الإسلام، في المناطق غير العربيّة.

قال الدكتور عليّ شوّاخ: فلو تدبّرنا و تعمّقنا لوجدنا أنّ القول بالمنع عاصر فتوى النصارى الغربيّين و استعمارهم لبلاد الإسلام، فقد حاولوا تنصير المسلمين بكلّ وسيلة، و لم يكتفوا بإرسال المبشّرين في شتّى الملابس، بل منعوا أيضاً تدريس اللغة العربيّة

---

١. البقرة (٢): ١٤٣.

٢. إبراهيم (١٤): ٤.

حتّى في المستعمرات العربيّة مثل شمال إفريقيّة. و الظاهر أنّهم أرادوا إتمام حصار قلعة الإسلام بمنع تراجم القرآن بلغات أجنبيّة، فالمسلمون غير العرب لا يعرفون العربيّة، و لن يجدوا تراجم القرآن بلغات يعرفونها، فتبقى الساحة فارغة للديانات الأخرى. قال أحد المبشّرين (و بتعبير أصحّ: أحد المنصّرين) لبعض علماء الإسلام الساذجين: «القرآن معجزة حقّاً، لا تتحمّل بلاغته الترجمة!». فوثب هذا العالم الساذج ـ لشدّة السرور ـ و قال: «الفضل ما شهدت به الأعداء!» و خطب و كتب: «القرآن تصعب أو تستحيل ترجمته»، و تبعه آخرون، و في الخطوة الثانية قالوا: «القرآن لا تجوز ترجمته».

و لكنّ الإنسان يدبّر، و الله يقدّر. فالنصارى الذين دسّوا هذه الفكرة، ظنّوا أنّ العرب سوف لا يقومون بترجمة القرآن، و لقد صدق ظنّهم بشأن العرب. أمّا سائر المسلمين من غير العرب، فإنّ التاريخ يشهد بأنّهم اهتمّوا بهذا الأمر، فقاموا بالترجمة إلى لغاتهم على يد علماء كانوا عارفين بالعربيّة، فترجموه إلى لغاتهم لتدريس أبنائهم و عامّة أهل بلادهم الذين لم يدرسوا العربيّة[1].

قال الدكتور شوّاخ: و هكذا يتّضح لنا، أنّ الحركة ضدّ ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، انحصرت في بلاد العرب، و بالدولة العثمانيّة خاصّة![2]

و على هذا الغرار ساق الأُستاذ الشاطر ـ رأس المعارضين ـ أدلّة في المنع عن الترجمة، و ذكر أخطاراً سوف تتّجه نحو حامية الإسلام الحصينة (القرآن الكريم) إن أصبح عرضة للترجمة إلى لغات أجنبيّة، نذكر أهمها:

١ـ يقول: إنّ الترجمة تضيع بالقرآن، كما ضاعت التوراة و الإنجيل من جرّاء ترجمتهما إلى غير لغتهما الأصل، فقد ضاع الأصل بضياع لغته و ضياع الناطقين بها. فيُخشى أن يحلّ بالقرآن ـ لا سمح الله ـ لو تُرجم إلى غير لغته، ما حلّ بأخويه من ذي

---

١. و سيوافيك ـ في نهاية المقال ـ جدول عن مائة و ثماني عشرة لغة حيّة ترجم القرآن إليها، على يد أبنائها الغيارى على الإسلام، و لا تزال تتزايد مع اتّساع رقعة الزمان.

٢. معجم مصنّفات القرآن الكريم للدكتور عليّ شوّاخ إسحاق، ج٢، ص١٣.

قبل![1]

قلت: هذا قياس مع الفارق؛ إذ السبب في ضياع التوراة وكذا الإنجيل، إنّما يعود إلى إخفاء الأصل عن العامّة و إبداء تراجمهما المحرّفة للناس، لغرض التمويه عليهم. كان الأحبار و القساوسة يدأبون في تحريف تعاليم العهدين تحريفاً في معاني الكلم دون نصّ اللفظ؛ إذ لم يكن ذلك بمقدورهم، فعمدوا إلى تفسيرهما على غير وجهه، و إبداء ذلك إلى الملأ باسم التعاليم الإلهيّة الأصيلة.

قال تعالى ـ بشأن التّوراة ـ: «اَلكِتابَ الَّذي جاءَ بِهِ مُوسىٰ نُوراً وَهُدًى لِلنّاسِ تَجعَلونَهُ قَراطيسَ تُبدونَها وَ تُخفونَ كَثيراً...»[2]، أي تبدون منه مواضع و تخفون أكثره.

و قد ذكرنا ـ في مسألة صيانة القرآن من التحريف ـ أنّ التحريف في العهدين إنّما يعني التحريف في معناهما؛ أي التفسير على غير وجهه، الأمر الذي حصل في تراجم العهدين دون نصّهما.

قال تعالى: «قُل يا أَهلَ الكِتابِ لَستُم عَلىٰ شَيءٍ حَتّىٰ تُقيمُوا التَّوراةَ وَالإِنجيلَ وَما أُنزِلَ إِلَيكُم مِن رَبِّكُم»[3] و قال: «قُل فَأتوا بِالتَّوراةِ فَاتلوها إِن كُنتُم صادِقينَ»[4].

فالكارثة كلّ الكارثة إنّما هي في إخفاء نصّ العهدين الأصليّين عن أعين الناس، و هذا هو السبب الوحيد لضياعهما، دون مجرّد ترجمتهما.

أمّا القرآن فهو الكتاب الذي يتعاهده المسلمون جيلاً بعد جيل، بل العالم كلّه من مسلم معتقِد و آخر محقّق مضطلع، يحرسون على نصّ القرآن العزيز، و قد قال تعالى: «إِنّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ وَإِنّا لَهُ لَحافِظونَ»[5]، أي في صدور الرجال و على أيدي الناس، الأولياء و الأعداء جميعاً، معجزة قرآنيّة خالدة.

---

١. القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد لمحمّد مصطفى الشاطر، ص١٥ـ١٦.
٢. الأنعام (٦): ٩١.
٣. المائدة (٥): ٦٨.
٤. آل عمران (٣): ٩٣.
٥. الحجر (١٥): ٩.

٢ـ يقع ـ بطبيعة الحال ـ اختلاف بين التراجم؛ لاختلاف السلائق بل العقائد التي يذهب إليها كلّ مذهب من المذاهب، و كذا اختلاف المواهب و الاستعدادات في فهم معاني القرآن و ترجمتها وَفق الأفهام و الآراء المتضاربة؛ و لهذا الاختلاف في تراجم القرآن آثار سيّئة؛ إذ يستتبعها اختلاف الاستفادة و استنباط الأحكام و الآداب الشرعيّة، و كلّ قوم من الأقوام إنّما يرتأي حسب ما فهم من الترجمة التي أتيحت له، و ربّما لا يدري مدى اختلافها مع سائر التراجم[1].

لكن هذا خروج عن مفروض الكلام، فإنّ للترجمة ضوابط يجب مراعاتها، و لا سيّما ترجمة القرآن الكريم، يجب أن تكون تحت إشراف لجنة رسميّة، و من هيأة علماء و اُدباء اختصاصيّين برعاية حكومة إسلاميّة قاهرة، لا تدَع مجالاً لتناوش أيدي الأجانب فيجعلوا القرآن عضين، كما هو الشأن في رسم خطّ المصحف الشريف، و طباعته على اُصول مقرَّرة، تحفظه عن الاختلاف و الاضطراب.

نعم، يجب أن يعلم كلّ الأُمم الإسلاميّة، أنّ الترجمة لا تضمن واقع القرآن، و أنّ المصدر للاستنباط و استخراج الأحكام و السنن للمجتهدين هو نصّ القرآن الأصل، ليس ما سواه. هذا أمر يجب الإعلان به، فلا يذهب وهم الواهمين إلى حيث لا ينبغي.

نعم، على كلّ محقّق إسلاميّ أن يتعلّم القرآن بلغته العربيّة الفصحى، و ليست الترجمة بذاتها لتفي بمقصوده أو تُشبع نَهْمَه.

* * *

٣ـ أنّ للقرآن في كثير من آياته حقائق غامضة، قد تخفى على كثير من العلماء، و قد يعلمها غيرهم ممّن جاء بعدهم؛ و لذلك أمثلة كثيرة. فلو ترجمنا القرآن وَفق معلومنا اليوم، ثمّ جاء الغد ليرتفع مستوى العلوم و ينكشف من حقائق القرآن ما كان خافياً علينا، فهل نخطّئ أنفسنا بالعلانية و نغيّر الترجمة و نعلن للملأ، أنّ الذي ترجمناه أمس أصبح

---

١. القول السديد، ص١٧ـ١٨.

خطأ، و أنّ الصحيح غيره.

فماذا يقول لنا الناس؟ و ما الذي يضمن بقاء ثقتهم اليوم كثقتهم بالأمس؟ ثمّ ضرب لذلك أمثلة:

١ـ منها: قوله تعالى: «وَ مِن كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فيها زَوجَينِ اثنَينِ»[١] فسّر القدامى «الزوجين» بالصنفين. ثمّ جاء العلم الحديث ليكشف النقاب عن المعنى الصحيح، و هو أنّ كلّ ثمرة فيها ذكر و أُنثى[٢].

قال: فلو حصلت الترجمة وَفق التفسير الأوّل لأضاعت على قارئيها تلك الحقيقة التي أظهرها العلم الحديث!

* * *

٢ـ و منها: قوله تعالى: «وَ اللهُ الَّذي أَرسَلَ الرِّياحَ فَتُثيرُ سَحاباً فَسُقناهُ إِلىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ»[٣]. فقد فسّر «تثير» بمعنى «تسوق»، و بذلك قد ضاع المعنى البديع الذي أصبح معجزة للقرآن. و هو أنّ لفظ «تثير» من الإثارة و هو التهييج، نظير تهييج الغبار و الدخان، و هذا مبدأ «عمليّة التبخير» و تكوين الأمطار. فإنّ التبخير يحصل من الحرارة المركزيّة و الحرارة الجوّيّة و الريح، أي لا بدّ من هذه العوامل الثلاثة لتكوين «عمليّة التبخير»، ثمّ بعد ذلك تحمل الرياح هذا البخار إلى حيث شاء الله، و هذا المعنى لم يظهر إلّا حديثاً.

* * *

٣ـ و منها: قوله تعالى: «وَ فِرعَونَ ذِي الأَوتادِ»[٤]. فسّروا «الأوتاد» بكثرة الجنود، أو أنّها كانت مسامير أربعة كان يعذّب الناس بها. و قد تبيّن الآن أنّ المراد هي هذه الأهرام و هي تُشبه الجبال، و قد عبّر القرآن عن الجبال بالأوتاد في قوله تعالى: «أَلَم نَجعَلِ الأَرضَ

---

١. الرعد (١٣): ٣.

٢. و للآيات التي يذكرها معاني أُخر أوفى سوف نتعرّض لها، و لقد اشتبه على الأُستاذ الشاطر مواضع كثيرة من هذه الآيات. فتنبّه.

٣. فاطر (٣٥): ٩.

٤. الفجر (٨٩): ١٠.

مِهاداً وَ الجِبالَ أَوتاداً»[١].

* * *

٤ـ و منها: قوله تعالى: «وَ الأَرضَ بَعدَ ذٰلِكَ دَحاها»[٢]. فسّر «الدحو» بعض المفسّرين بالبسط. فلو تُرجم إلى هذا المعنى ضاع المعنى الذي يؤخذ من «الدحو»، و هو التكوير غير التامّ، كتكوير البَيضة مع الدوران. و لا يزال أهل الصعيد ـ و أصل أكثرهم عرب ـ يعبّرون عن «البَيض» بالدحو أو الدحى أو الدح.

٥ـ و كذلك إذا تُرجم قوله تعالى: «يُكَوِّرُ اللَّيلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيلِ»[٣] بما يقوله بعض المفسّرين[٤]، ذهب المعنى المستفاد من الآية، و هو كرويّة الأرض؛ لأنّ تكوير الضوء أو تقوّسه يستلزم تكوير المُضاء و تقوّسه؛ لأنّ النور و الظلمة إنّما يتشكّلان بأشكال الجسم الواقعين عليه. فلو تُرجمت الآية بذلك المعنى (التغشية) ثمّ دلّتنا الأدلّة على صحّة المعنى الثاني، لكنّا قد خسرنا معجزة من معجزات القرآن.

قال الأُستاذ الشاطر: إنّي لأخشى أن ينطبق علينا الحديث الشريف: «لتتّبعنّ سنن من قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع، حتّى لو دخلوا جُحر ضبّ خربٍ لاتّبعتموهم.

قيل: يا رسول الله ﷺ اليهود و النصارى؟ قال: فمن؟!»[٥]

دفاع حاسم

و لقد أحسن الأُستاذ محمّد فريد وجدي الدفاع عن «مشروع ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبيّة» و أجاب عن اعتراض الأُستاذ (الشاطر) قائلاً: نحن نعتقد أنّ القرآن كتاب لا تنقضي عجائبه و لا يدرَك غَوره، كما يعتقد الأُستاذ (الشاطر) و لكنّا لا نذهب بالغلوّ في هذا المعنى إلى درجة التعطيل، و اعتباره طلسماً تضلّ العقول في فهمه، و لا تصل منه إلى حقيقة ثابتة. فإنّ هذا الفهم يصطدم بالقرآن نفسه، فقد وصفه في غير آية

---

١. النبأ (٧٨): ٧.
٢. النازعات (٧٩): ٣٠.
٣. الزمر (٣٩): ٥.
٤. فسّروا «التكوير» بمعنى التغشية.
٥. الصحيح للمسلم، ج٨، ص٥٧؛ راجع القول السديد، ص٢١ـ٢٦.

بأنّه آيات بيّنات، و بأنّه مُنزَل ليتدبّر الناس هذه الآيات، حتّى قال: «وَ لَقَد يَسَّرنَا القُرآنَ لِلذِّكرِ فَهَل مِن مُدَّكِرٍ»[١]، أي سهّلناه للاتّعاظ. و كُرِّرت هذه الآية أربع مرّات في سورة واحدة! فلا يجوز أن ندّعي أنّ ما يسّره الله للتذكّر و الاتّعاظ، معمّى لا يمكن فكّه، و طَلسم لا يستطاع حلّه.

نعم، إنّ المفسّرين بعد القرنين الأوّلَين تذرّعوا بالفنون الآلية التي وضعوها لضبط قواعد اللغة، من: نحو و بيان و بديع و معاني، إلى زيادة التعمّق في تمحيص الآيات لهذا السبب ـ و أكثر هذا التعدّد آلي محض ـ و لكنّ المعاني لم تخرج قطّ عن دائرة الفهم، فلم يَدّعِ أحد أنّ القرآن لم يفهم في عصر من العصور، و لا سيّما الآيات المحكمات. و كيف يمكن أن يقال: إنّ محكمات القرآن لم تفهم على حقيقتها، و قد انبنى عليها الدين كلّه عقائده و عباداته و معاملاته؟!

فاللجنة التي ستدّعي لترجمة القرآن ستنظر في المعاني التي قرّرها أئمّة التفسير، فإن آنسوا في بعضها ـ خلافاً بينهم ـ عمدوا إلى اختيار ما رضيه جمهورهم، مشيرين في الهامش إلى بقيّة الاحتمالات؛ فتكون الترجمة قد استوعبت جميع الآراء.

هذا في آيات العقائد و العبادات و المعاملات. و أمّا الآيات الكونيّة و التاريخيّة و المتشابهات، فإنّ اللجنة ستترجم معانيها على ما يحتمله اللفظ العربيّ، و لا تتعرّض لشرحها، فمثل قوله تعالى: «وَ اللهُ الَّذي أَرسَلَ الرِّياحَ فَتُثيرُ سَحاباً...» مثل هذه الآية تتولّاها لجنة التفسير فتعطي معناها الصحيح للجنة الترجمة لتُترجمه، دون أن تتعرّض ـ هذه الأخيرة ـ لما تشير إليه الألفاظ من الدلالات العلميّة. و لكنّها تجتهد في ترجمة كلمة «تثير» مثلاً لتكون واجدة لجميع خصائصها اللغويّة[٢]، تاركة دلالاتها العلميّة إلى عقول القارئين، تفادياً من الوقوع في مثل هذا الخطأ الكبير الذي وقع فيه الأُستاذ

---

١. القمر (٥٤): ١٧، ٢٢، ٣٢ و ٤٠.

٢. و قد جاءت ترجمة كلمة «تثير» في التراجم الفارسيّة بـ«برمى‌انگيزد»، لأنّ معنى «الإثارة» بالفارسيّة «برانگيختن». و هي تنطبق مع الكلمة في العربيّة تماماً.

(الشاطر) في هذا الموطن نفسه[١]، و حفظاً للقرآن الكريم ممّا عسى أن يرجع عنه العلم من مقرّراته الحاليّة، و هو دائم التغيّر بطبيعته.

قال: و هنا يسوغ لنا أن نقول: إذا جرينا على مذهب الأُستاذ الشاطر في تفسير الآيات و ترجمتها، ثمّ رجع العلم عن رأيه الأوّل، أنعيد إذ ذاك ترجمة القرآن، أم نترك الترجمة على خطائها. و لكن الترجمة على الأُسلوب الذي ذكرناه فلا تجعل محلاًّ لمثل هذا النّدم؛ لأنّ الكلمة قد تبدّلت إلى ما يرادفها في الإفادة، من دون التعرّض للشرح و البيان، تاركين ذلك إلى فهم القرّاء، كما هو الحال بالنسبة إلى الكلمة في موضعها من القرآن[٢].

* * *

و أمّا الآيات التي استشهد بها، فأظنّه مشتبها فيها، فضلاً عن أنّ الاختلاف في الترجمة لا يزيد خطراً عن الاختلاف في التفسير الذي لا محيص عنه ألبتّة. و قد تعرّض الأُستاذ وجدي لبيان الآيات على وجه يخالف رأي الأُستاذ الشاطر، نذكرها على الترتيب:

أمّا الآيةالأُولى التي، قال فيها: لكنّ العلم الحديث كشف لنا أنّ كلّ ثمرة فيها ذكر و أُنثى.

فقال الأُستاذ وجديّ: هذا خطأ؛ إذ الثمار ليس فيها ذكر و لا أُنثى على الإطلاق، نعم، إنّ الذكورة و الأُنوثة من أعضاء الأزهار لا الأثمار. فقد يكون هناك عضوان ذكر و أُنثى في زهرة واحدة، و قد يكونان في زهرتين من نفس الشجرة، أو في زهور شجرتين مستقلّتين. و هذا اللقاح النباتيّ كان معروفاً منذ أقدم العصور، حتّى أنّ عرب الجاهليّة كانوا يعرفونه، فكانوا يلقّحون إناث النخيل بالطلع المستخرج من ذكورها.

إذن فلم يكن هذا المعنى خافياً على المفسّرين القدامى، و من ثمّ أخذوا الآية حسب مفهومها الظاهر اللغويّ، و هو الصحيح، بعد ملاحظة آية أُخرى جاء فيها وصف الجنّتين اللتين وعد الله بهما المتّقين، قال تعالى: «**فِيهِما مِن كُلِّ فاكِهَةٍ زَوجانِ**»[٣] و لا يمكن صرف

---

١. سنذكر مواضع اشتباهه.

٢. راجع: الأدلّة العلميّة، ص٢٨-٣٠، (ملحق العدد الثاني من مجلّة الأزهر، ع١/١٣٥٥).

٣. الرحمان (٥٥): ٥٢.

هذه الآية بحال من الأحوال إلى المعنى الذي أراده الأُستاذ (الشاطر).

و الآية الثانية، التي جعل لفظة «تثير» فيها إشارة إلى «عمليّة التبخير» بفعل الحرارة و الرياح، فالمعروف في علم الطبيعة أنّ عمليّة التبخير ـ في المياه و الرطوبات ـ إنّما تقوم على فعل الحرارة المركزيّة للأرض، و الحرارة الجوّيّة للشمس، أمّا الرياح فلا دور لها في ذلك، و لم يقل به أحد من العلماء.

و قد كان العلماء منذ خمسمائة عام قبل ميلاد المسيح عليه السلام يعرفون تكوّن الأبـخرة الأرضيّة، التي هي المؤلِّفة للسحب. و هذه كتب الطبيعيّات القديمة شاهدة بذلك، و ليس أمراً اكتشفه العلم حديثاً.

و الآية الثالثة ـ التي زعم «الأوتاد» فيها هي الأهرام ـ فلا يمكن المصادقة عليه، بعد أن كان السبب في إطلاق «الوتد» على الجبل باعتبار تأثيره في ضبط الأرض عن الميدان و عن التفَتُّت و الاندثار، الأمر الذي يرجع إلى ضخامته و صلابته، ممّا لا تـناسب بـينه و بين أكبر هرم من أهرام مصر، الذي يبلغ ارتفاعه مائة و خمسين متراً، و طول قـاعدته عن ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثين متراً. فأين ذلك من جبل «هماليا» الذي يزيد ارتفاعه عن ثمانية آلاف متر و ثمانمائة متر، و يشغل شماليّ الهند كلّه. أو جبال أنـده فـي أمـريكا الجنوبيّة التي يبلغ طول قاعتها نحو سبعة آلاف كيلومتراً، و ارتفاعها بضعة آلاف متر. لا جرم كان أطول الأهرام لا يساوي أصغر تلال الأرض، فلا يتناسب وإطلاق وتد الأرض عليه؛ إذ لا مناسبة حينذاك. على أنّ «الأهرام» هي قبور فراعنة مصر ممّن سبقوا فرعون موسى نحو ثلاثة آلاف عام، و لم يكن هذا الأخير ممّن شيّدها، فكيف يصحّ نسبتها إليه؟!

و الآية الرابعة، و كذا الخامسة، فإنّ الذي ذكره احتمال، لا نستبعد إمكان الدلالة عليه إجمالاً، لكن ليس من الحتم، فهو احتمال كسائر الاحتمالات التي تحتملها جُلّ آيات الذكر الحكيم، كما قال عليّ عليه السلام: «القرآن حمّال ذو وجوه»، لكن لا يرتبط الأمر و قضيّة إمكان الترجمة بشكل يبقى احتمالات اللفظ على حالها في الترجمة، كما هي في الأصل.

و على أيّة حال فليست الترجمة بذاتها ممّا يتنافى و احتمالات لفظ القرآن، إن كانت

الترجمة ـ كما ذكره الأُستاذ وجدي[١] ـ قائمة على أُصولها حسبما عرفت.

الترجمة من الوجهة الشرعيّة

سبق أنّ الغاية من الترجمة هي الإيفاء بمفاهيم القرآن و إيضاح ما يحويه هذا الكتاب السماويّ الخالد، إيضاحاً بسائر اللغات لسائر الأُمم، تقريباً لهم إلى تعاليم القرآن و آداب الإسلام و أحكامه و سننه، الأمر الذي لا بأس به ـ فضلاً عن كونه من ضرورة الدعاء إلى الإسلام ـ ما دام لا تعتبَر التّرجمة قرآناً، بل ترجمة له محضاً. فلا تشملها أحكام القرآن الخاصّة به، و إنّما شأنها شأن التفسير الذي وضع على أساس الإيجاز و الإيفاء حسب المستطاع.

و أمّا الحديث المأثور عن رسول الله ﷺ: «تعلّموا القرآن بعربيّته»، فإنّما هو حثّ على تعلّم العربيّة؛ حيث عبادات الإسلام عربيّة، و على كلّ مسلم أن يتقنها مهما أمكن. قال الإمام الصادق عليه السلام: «تعلّموا العربيّة فإنّها كلام الله الذي كلّم به خلقه و نطق به للماضين»، و روى ابن فهد الحلّيّ في «عُدّة الداعي، ص١٨» عن الإمام الجواد عليه السلام، قال: ما استوى رجلان في حسب و دين قطّ إلّا كان أفضلهما عند الله ـ عزّ و جلّ ـ أأدبهما. قال الراوي: قلت: قد علمت فضله عند النّاس في النادي و المجلس، فما فضله عند الله؟ قال عليه السلام: بقراءة القرآن كما أُنزل، و دعائه من حيث لا يلحن؛ و ذلك أنّ الدعاء الملحون لا يصعد إلى الله.

هذا إن أُريد قراءة القرآن ذاته، و ليس نهياً عن تفسيره أو ترجمته بغير لغة العرب إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كما نبّهنا. و مع ذلك فقد أُجيز القراءة بلحن غير عربيّ لمن يتعذّر عليه التلهّج بلهجة العرب. قال النبيّ ﷺ: «إنّ الرجل الأعجميّ من أُمّتي ليقرأ القرآن بعجميّته، فترفعه الملائكة على عربيّته»[٢].

---

١. راجع: الأدلّة العلميّة، ص٣١ـ ٣٥.

٢. الأحاديث مستخرجة من كتاب وسائل الشيعة، ج ٤، ص٨٦٦.

وثائق شرعيّة

لم يبحث علماؤنا السلف ﷺ عن مسألة «ترجمة القرآن إلى سائر اللغات» بحثاً مستوفى يشمل جوانب المسألة و في تمام أبعادها بتفصيل، و إنّما جاء كلامهم عن الترجمة عرضاً عند التكلّم في شروط القراءة في الصلاة. و يبدو من كلماتهم هناك: أنّ الترجمة في حدّ ذاتها لا ضير فيها، و من ثمّ وقع البحث منهم في جواز قراءتها في الصلاة بدلاً عن الفاتحة بحثاً ثانويّاً، مفروغاً عن جواز أصل الترجمة ذاتها.

كما أنّه في طول حياة المسلمين، قام رجال من أهل الفضيلة و الأدب بترجمة القرآن، تماماً أو بعض آيه و سوره، عرضاً على أُناس كانوا لا يحسنون العربيّة[١]، و كان ذلك بمَرأى و مَسمع من فقهاء الإسلام من غير نكير منهم، ممّا ينبؤك عن تسالمهم على الجواز، و لا سيّما للهدف المذكور.

نعم، صدرت ـ أخيراً ـ فتاوى بشأن جواز الترجمة، وكتب كثيرون حول المسألة، نقضاً و إبراماً. أمّا الفقهاء فقد توافقوا على الجواز، بشروط ذكروها، و قد نوّهنا عن طرف منها. و نورد هنا بعضاً من تلك النظرات و الآراء:

فتوى الحجّة كاشف الغطاء

جاء فيما كتبه سماحة الحجّة الشيخ محمّد حسين آل كاشف الغطاء ـ تغمّده الله برحمته ـ جواباً على استفتاء الأُستاذ عبد الرحيم محمّد عليّ، بشأن جواز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبيّة ـ ما نصّه ـ:

> إذا أمعنّا النظر في هذه القضيّة نجد أنّ إعجاز القرآن الذي أدهش العلماء، بل و أدهش العالم، يرجع إلى أمرين: فصاحة المباني إلى فصاحة الألفاظ، و بلاغة الأساليب و التراكيب. و الثاني: قوّة المعاني. و ما في القرآن من التشريع البديع و الوضع الرفيع، و الأحكام الجامعة في صلاح البشر عامّة من العبادات و الاجتماعيّات، يعني من أوّل كتاب الطهارة إلى الحدود و الديات، بعد العقائد المبرهنة في التوحيد و النبوّة و المعاد.

١. سوف نُوفي لك عن تراجم عتيدة قام بها رجالات الإسلام منذ عهد قديم.

و بالجملة، فقد تكفّل القرآن بصلاح عامّة البشر معاشهم و معادهم بما لم يأت بمثله أيّ كتاب سماويّ، و أيُّ شريعة من الشرائع السابقة. و لا شكّ أنّ الترجمة مهما كانت من القوّة و البلاغة في اللغة الأجنبيّة فإنّها لا تقدر على الإتيان بها بلسان آخر، مهما كان المترجِم قويّاً ماهراً في كلتا اللغتين العربيّة و الأجنبيّة. فإذا صحّت الترجمة و لم يكن فيها أيّ تغيير و تحريف، فهي جائزة، بل نقلها واجب على المقتدر فرداً كان أو جماعة؛ لأنّ فيها أبلغ دعوةٍ للإسلام و دعاية للدين، و يشمله قوله تعالى: «وَلتَكُن مِنكُم أُمّةٌ يَدعُونَ إلَى الخَيرِ»[1] و أيّ خير أهمّ و أعظم من الدعوة إلى الإسلام! و لم تزل ترجمة القرآن باللغة الفارسيّة شائعة من زمن قديم، و لم يذكر أحد من علمائنا الأفاضل رحمهم الله المنع عنها، و إذا جاز بالفارسيّة جاز بغيرها قطعاً. و بهذا البيان لا حاجة إلى التمسّك بأصالة الإباحة و نحوها، فإنّ الأمر أوضح و أصحّ و أجلى من أن يحتاج إلى دليل أو أصل أصيل، و حسبنا الله و نعم الوكيل[2].

نظرة الإمام الخوئيّ

لسيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئيّ رحمه الله نظرة وافية بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ذكرها في ملحق كتابه البيان مع إشارة إجماليّة إلى شروطها الأوّليّة، و إليك نصّها:

لقد بعث الله نبيّه لهداية الناس فعزّزه بالقرآن، و فيه كلّ ما يسعدهم و يرقى بهم إلى مراتب الكمال. و هذا لطف من الله لا يختصّ بقوم دون آخر، بل يعمّ البشر عامّة. و قد شاءت حكمته البالغة أن ينزل قرآنه العظيم على نبيّه بلسان قومه، مع أنّ تعاليمه عامّة و هدايته شاملة؛ و لذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كلّ أحد ليهتدي به. و لا شكّ أنّ ترجمته ممّا يعين على ذلك، و لكنّه لا بدّ أن تتوفّر في الترجمة براعة و إحاطة كاملة باللغة التي يُنقل منها القرآن إلى غيرها؛ لأنّ الترجمة مهما كانت متقنة لا تفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن، بل و يجري ذلك في كلّ كلام؛ إذ لا يؤمَن أن تنتهي الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل. و لا بدّ إذن في ترجمة القرآن من فهمه، و ينحصر فهمه في أُمور ثلاثة:

١ـ الظهور اللفظيّ الذي تفهمه العرب الفصحاء،

٢ـ حكم العقل الفطريّ السليم،

٣ـ ما جاء من المعصوم في تفسيره.

---

١. آل عمران (٣): ١٠٤.

٢. نقلاً عن رسالة «القرآن و الترجمة» لمحمّد عليّ عبد الرحيم، ص٣ـ ٤. ١٣٧٥ هـ. (ط نجف).

و على هذا تتطلّب إحاطة المترجِم بكلّ ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغة أُخرى.
و أمّا الآراء الشخصيّة التي يطلقها بعض المفسّرين في تفاسيرهم، و لم تكن على ضوء تلك الموازين، فهي من التفسير بالرأي و ساقطة عن الاعتبار، و ليس للمترجِم أن يتّكل عليها في ترجمته. و إذا روعي في الترجمة كلّ ذلك، فمن الراجح أن تُنقل حقائق القرآن و مفاهيمه إلى كلّ قوم بلغتهم؛ لأنّها نزلت للناس كافّة. و لا ينبغي أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن، ما دامت تعاليمه و حقائقه لهم جميعاً[١].

كتاب شيخ الأزهر

جاء في كتاب رسميّ قدّمه شيخ الجامع الأزهر الأسبق الشيخ محمّد مصطفى المراغيّ إلى رئيس مجلس الوزراء المصريّ عام (١٣٥٥ ه.ق.) ما نصّه:

اشتغل الناس قديماً و حديثاً بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات المختلفة، و تولّى ترجمته أفراد يجيدون لغاتهم و لكنّهم لا يجيدون اللغة العربيّة، و لا يفهمون الاصطلاحات الإسلاميّة، الفهم الذي يمكنهم من أداء معاني القرآن على وجه صحيح؛ لذلك حدث في التراجم أخطاء كثيرة، و انتشرت تلك التراجم و لم يجد الناس غيرها، فاعتمدوا عليها في فهم أغراض القرآن الكريم و فهم قواعد الشريعة الإسلاميّة، فأصبح لزاماً على أُمّة إسلاميّة كالأُمّة المصريّة التي لها المكان الرفيع في العالم الإسلاميّ أن تُبادر إلى إزاحة هذه الأخطاء، و إلى إظهار معاني القرآن الكريم نقيّة في اللغات الحيّة لدى العالم.

و لهذا العمل أثر بعيد في نشر هداية الإسلام بين الأُمم التي لا تُدين بالإسلام، ذلك أنّ أساس الدعوة إلى الدين الإسلاميّ إنّما هو الإدلاء بالحجّة الناصعة و البرهان المستقيم. و في القرآن من الحجج الباهرة و الأدلّة الدامغة ما يدعو الرجل المنصف إلى التسليم بالدين و الإذعان له.

و فائدة أُخرى للأُمم الإسلاميّة التي لا تعرف العربيّة و تشرئبُّ أعناقها إلى اقتطاف ثمرات الدين من مصدرها الرفيع، فلا تجد أمامها إلّا تراجم قد ملئت بالأخطاء. فإذا ما قُدّمت لها ترجمة صحيحة تصدرها هيأة لها مكانتها الدينيّة في العالم، اطمأنّت إليها و ركنت إلى أنّها تعبّر عن الوحي الإلهيّ تعبيراً دقيقاً.

و نرى أنّ عهد حضرة صاحب الجلالة الملك فؤاد الذي تمّت فيه أعمال جليلة لخير

---

١. البيان للخوئيّ، ص ٥٤٠ ـ قسم التعليقات ـ رقم ٥ (ط نجف).

الإسلام و المسلمين، خليق بأن يتمّ هذا المشروع الجليل، أطال الله بقاء جلالته نصيراً للعلم و الدين.
لذلك أقترح: أن يقرّر مجلس الوزراء ترجمة معاني القرآن الكريم ترجمة رسميّة، على أن تقوم بذلك مَشْيَخة الأزهر بمساعدة وزارة المعارف، و أن يقرّر مجلس الوزراء الاعتماد اللازم لذلك المشروع الجليل، فأرجو النظر في هذا...

و هناك كتاب رسميّ آخر من وزير المعارف المصريّة إلى رئيس مجلس الوزراء، بشأن تأييد كتاب شيخ الأزهر و التأكيد من إنجاز الطلب[1].

فتوى علماء الأزهر

قُدّم إلى هيأة علماء الأزهر استفتاء بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ضمّنه الشروط المقرّرة لهذا المشروع. فكان الجواب هي الموافقة الصريحة.

و إليك نصّ الاستفتاء مشفوعاً بجوابه:

ما قول السادة أصحاب الفضيلة العلماء في السؤال الآتي بعد ملاحظة المقدّمات الآتية؟

١ـ لا شبهة في أنّ القرآن الكريم اسم للنظم العربيّ الذي نزل على سيّدنا محمّد بن عبد الله ﷺ و لا شبهة أيضاً في أنّه إذا عبّر عن معاني القرآن الكريم بعد فهمها من النصّ العربيّ بأيّة لغة من اللغات، لا تسمّى هذه المعاني و لا العبارات التي تؤدّي هذه المعاني قرآناً.

٢ـ و ممّا لا خلاف فيه أيضاً أنّ الترجمة اللفظيّة، بمعنى نقل المعاني مع خصائص النظم العربيّ المعجز مستحيلة.

٣ـ وَضَع الناس تراجم للقرآن الكريم بلغات مختلفة اشتملت على أخطاء كثيرة، واعتمد على هذه التراجم بعض المسلمين الذين لا يعرفون اللغة العربيّة، و بعض العلماء من غير المسلمين ممّن يريد الوقوف على معاني القرآن الكريم.

٤ـ و قد دعا هذا التفكير في نقل معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى على الوجه الآتي: يراد ـ أوّلاً ـ فهم معاني القرآن الكريم بوساطة رجال من خيرة علماء الأزهر الشريف، بعد الرجوع لآراء أئمّة المفسّرين، و صوغ هذه المعاني بعبارات دقيقة

---

١. راجع: حدث الأحداث للشيخ محمّد سليمان، ص٣٣ـ ٣٥.

محدودة. ثمّ نقل المعاني التي فهمها العلماء، إلى اللغات الأخرى، بوساطة رجال موثوق بأماناتهم و اقتدارهم في تلك اللغات؛ بحيث يكون ما يفهم في تلك اللغات من المعاني هو ما تؤدّيه العبارات العربيّة التي يضعها العلماء.

فهل الإقدام على هذا العمل جائز شرعاً أو هو غير جائز؟

هذا مع العلم بأنّه سيوضع تعريف شامل يتضمّن أنّ الترجمة ليست قرآناً، و ليس لها خصائص القرآن، و ليست هي ترجمة كلّ المعاني التي فهمها العلماء، و أنّه ستوضع الترجمة وحدها بجوار النصّ العربيّ للقرآن الكريم.

و جاء الجواب ما نصّه:

الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله ﷺ و بعد، فقد اطّلعنا على جميع ما ذكر بالاستفتاء المدوَّن بباطن هذا، و نفيد بأنّ الإقدام على الترجمة على الوجه المذكور تفصيلاً في السؤال، جائز شرعاً، و الله سبحانه و تعالى أعلم.

و قد وقّعه كبار علماء الأزهر و أسماؤهم كما يلي:

محمود الدنياويّ	عضو جماعة كبار العلماء و شيخ معهد طنطا.
عبدالمجيد اللبّان	شيخ كلّيّة أُصول الدين و عضو جماعة كبار العلماء.
إبراهيم حمروش	شيخ كلّيّة اللغة العربيّة و عضو جماعة كبار العلماء.
محمّد مأمون الشنّاويّ	شيخ كلّيّة الشريعة و عضو جماعة كبار العلماء.
عبدالمجيد سليم	مفتي الديار المصريّة و عضو جماعة كبار العلماء.
محمّد عبداللطيف الفحّام	وكيل الجامع الأزهر و عضو جماعة كبار العلماء.
دسوقي عبد الله البدريّ	عضو جماعة كبار العلماء.
أحمد الدلبشانيّ	عضو جماعة كبار العلماء.
يوسف الدجويّ	عضو جماعة كبار العلماء.
محمّد سبيع الذهبيّ	شيخ الحنابلة و عضو جماعة كبار العلماء.
عبدالرحمان قراعة	عضو جماعة كبار العلماء.
أحمد نصر	عضو جماعة كبار العلماء.
محمّد الشافعيّ الظواهريّ	عضو جماعة كبار العلماء.

عبدالرحمان عليش الحنفيّ عضو جماعة كبار العلماء.

و عقّب شيخ الجامع الأزهر محمّد مصطفى المراغيّ على الفتوى المذكورة بالنصّ التالي، و أبدى موافقته لهم في الجواب. و هذا نصّه:

بسم الله الرحمن الرحيم وجّهتُ هذا السؤال إلى حضرات أصحاب الفضيلة جماعة كبار العلماء. و إنّي أوافقهم على ما رأوه.

رئيس جماعة كبار العلماء
محمّد مصطفى المراغيّ

قرار مجلس الوزراء المصريّ

أقرّ مجلس الوزراء المصريّ المشروع و وافق عليه، و أدخل عليه عشرة آلاف جنيه في ميزانيّة السنة الجديدة، لتنفيذ بعضها في ميزانيّة وزارة المعارف، و بعضها في ميزانيّة الجامع الأزهر، و بعضها في ميزانيّة المطبعة الأميريّة. و أصبح المشروع نافذ المفعول من الوجهة القانونيّة، و استوفى الإجراءات من الناحيتين العلميّة و الرسميّة، و هذا قرار مجلس الوزراء المصريّ كما يلي:

بعد الاطّلاع على كتاب فضيلة شيخ الجامع الأزهر، وكتاب سعادة وزير المعارف العموميّة، بشأن ترجمة معاني القرآن الكريم، و مع تقدير مجلس الوزراء لمشقّة هذا العمل و صعوبته، و منعاً لإضرار التراجم المنتشرة إلى الآن، رأى بجلسته المنعقدة في (١٢ ابريل / ١٩٣٦م.) الموافقة على ترجمة معاني القرآن الكريم، ترجمة رسميّة تقوم بها مَشْيَخة الجامع الأزهر، بمساعدة وزارة المعارف العموميّة؛ و ذلك وفقاً لفتوى جماعة كبار العلماء، و أساتذة كلّيّة الشريعة.[١]

محاولة دون تنفيذ القرار

تكتّلت الجماعة المعارضة بزعامة الشيخ محمّد سليمان نائب المحكمة الشرعيّة العليا، و قاومت المشروع مقاومة عنيفة. و انحاز إليهم شخصيّات كبيرة، أمثال الشيخ

---

١. حدث الأحداث، ص ٤٠.

محمّد الأحمديّ الظواهريّ، شيخ الجامع الأزهر السابق و العضو في هيأة كبار العلماء،. فلم يشهد الاجتماع الذي عقدته هيأة كبار العلماء لإقرار المشروع، و لم يوافق عليه،. أضف إلى ذلك أنّه أرسل كتاباً إلى علي ماهر باشا رئيس الوزارة السابقة، يحمله على رفض المشروع.

و عقد مقاومو المشروع اجتماعات، و أسّسوا جمعيّة لمقاومته، و وزّعوا بعض نشرات، و طافوا بمضابط في الأسواق، يسألون الناس توقيعها، فوقّعها كثيرون يُعَدّون بالأُلوف، و رفعوها إلى البرلمان. و أصدر فريق كبير من العلماء فتوى ضدّ المشروع، و في مقدّمتهم الشيخ موسى الغرّاويّ رئيس المحكمة الشرعيّة العليا السابق، و غيره من قضاة المحاكم الشرعيّة و رؤسائها، و رفعوها إلى البرلمان.

و تألّف حزب في البرلمان، بزعامة الشيخ عبّاس الجمل المحامي الشرعيّ، يضمّ عدداً كبيراً من النوّاب و الشيوخ لمقاومة المشروع، و الإلحاح بحذف المخصّصات المرصَدة له في الميزانيّة.

و أرسل فريق من أهل الشام و فلسطين و العراق كتباً إلى رئيس الوزراء (النحّاس باشا)، يطلبون إليه بكلّ إلحاح و يستحلفونه باسم الإيمان الذي يملأ صدره و باسم القرآن و الدين، أن يحول دون ترجمة القرآن.

فكانت مغبّة هذه النعرات المعارضة أن حالت دون تحقيق المشروع و أوقفته وشيك تنفيذه.

و قام النحّاس باشا بحلّ المشكلة شكليّاً، فقرّر ترجمة تفسير جديد للقرآن دون ترجمة نفسه؛ و بذلك حاول إرضاء كلا الفريقين ظاهريّاً، و تخلّص بنفسه عن خوض المعركة، فانتهت بهذا الشكل الاسميّ الباهت![1].

---

١. راجع: مجلّة الرابطة العربيّة المصريّة، صفر و ربيع الأوّل سنة ١٣٥٥ هـ.ق. يونيو سنة ١٩٣٦ م.

مناقشات فقهيّة

سبق أنّ فقهاء الإماميّة متّفقون على أنّ الترجمة ليست قرآناً، ذلك الكتاب العليّ الحكيم، الذي لا يمسّه إلّا المطهّرون. فبالتالي لا تجري عليها الأحكام الخاصّة بالقرآن، التي منها جواز القراءة بها في الصلاة. و قد عرفت كلام المحقّق الهمدانيّ: عدم إجزاء الترجمة عن القراءة في الصلاة، حتّى للعاجز عن النطق بالعربيّة. و هذا إجماع من علمائنا ـ قديماً و حديثاً ـ أنّ الترجمة ليست قرآناً إطلاقاً.

أمّا سائر المذاهب، فقد ذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة الترجمة بدلاً عن القرآن نفسه، مطلقاً سواء أقدر على العربيّة أم عجز عنها، و استدلّ على ذلك بأنّ القرآن الواجب قراءته في الصلاة، هي حقيقة القرآن و معناه الذي نزل على قلب رسول الله ﷺ لقوله تعالى: «وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ»[١]، «إِنَّ هٰذا لَفِي الصُّحُفِ الأُولىٰ صُحُفِ إِبراهِيمَ وَموسىٰ»[٢]، و الضمير في «أنّه»، و الإشارة في «إنّ هذا» إنّما هو للقرآن، و معلوم أنّه لم يكن في تلك الصحف إلّا معانيه.

و أيضاً قوله تعالى: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هٰذَا القُرآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ»[٣]. و إنّما ينذر كلّ قوم بلسانهم[٤]. و زاد السرخسيّ استدلال أبي حنيفة بما روى أنّ الفُرس كتبوا إلى سلمان الفارسيّ، أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسيّة، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم حتّى لانت ألسنتهم للعربيّة[٥].

أمّا صاحباه (أبو يوسف و محمّد) فقد أجازا قراءة الترجمة للعاجز عن العربيّة دون القادر عليها، و بذلك أفتى الشيخ محمّد بخيت مفتي الديار المصريّة في فتوى له لأهل

---

١. الشعراء (٢٦): ١٩٦. ٢. الأعلى (٨٧): ١٨ـ ١٩.

٣. الأنعام (٦): ١٩.

٤. راجع: المغني لابن قدامة، ج١، ص٥٢٦؛ مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام للعامليّ، ج٣، ص٣٤١؛ رسالة بحث في ترجمة القرآن للمراغيّ، ص٩.

٥. المبسوط للسرخسيّ، ج١، ص٣٧. و في رواية تاج الشريعة الحنفيّ زيادة «فكتب (بسم الله الرحمان الرحيم: بنام يزدان بخشاونده...). و بعد ما كتب ذلك، عرضه على النبيّ ﷺ» (حاشية الهداية لتاج الشريعة، ج١، ص٨٦. طبع دلهي، ١٩١٥م.)، معجم مصنّفات القرآن، ج٢، ص١٢.

الترانسفال، قال فيها: «و تجوز القراءة و الكتابة (أي للقرآن) بغير العربيّة للعاجز عنها، بشرط أن لا يختلّ اللفظ و لا المعنى. فقد كان تاج المحدّثين الحسن البصريّ يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسيّة! لعدم انطلاق لسانه باللغة العربيّة» و قد أرسل بها إلى مسلمي الترانسفال سنة (١٩٠٣م.) و نشرتها مجلّة المنار في ذلك الحين[١].

و بقيّة المذاهب وافقوا الإماميّة في المنع إطلاقاً، فلا يجوز عندهم قراءة الفاتحة بغير العربيّة على كلّ حال[٢].

و هكذا أفتى الشيخ محمّد مصطفى المراغيّ شيخ الجامع الأزهر (١٩٣٢م.) بالجواز للعاجز عن العربيّة.

قال ـ في رسالته التي كتبها بهذا الشأن ـ: «و أنتهي من البحث في هذه المسألة إلى ترجيح رأي قاضيخان و من تابعه من الفقهاء، و هو وجوب القراءة في الصلاة بترجمة القرآن للعاجز عن قراءة النظم العربيّ».

وقال ـ ردّاً على المانعين و منهم صاحب الفتح ـ: «إنّ حجّة المانع هو أنّ ترجمة القرآن ليست قرآناً، و ما كان كذلك كان من كلام الناس، فهو مبطل للصلاة. قال: و هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأنّ الترجمة و إن كانت غير قرآن، لكنّها تحمل معاني كلام الله، لا محالة. و معاني كلام الله ليست كلام الناس. قال: و عجيب أن توصف معاني القرآن بأنّها من جنس كلام الناس، بمجرّد أن تلبس ثوباً آخر غير الثوب العربيّ، كأنّ هذا الثوب هو كلّ شيء»[٣].

* * *

قال السيّد محمّد العامليّ ـ في شرح كلام المحقّق الحلّيّ: «ولا يجزئ المصلّي ترجمتها» ـ:

«هذا الحكم ثابت بإجماعنا، و وافقنا عليه أكثر علماء سائر المذاهب، لقوله تعالى: «إِنّا أَنزَلناهُ قُرآناً عَرَبِيّاً»[٤]؛ و لأنّ الترجمة مغايرة للمترجَم، و إلّا لكانت ترجمة الشعر

---

١. الأدلّة العلميّة، ص ٦١.

٢. راجع: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيريّ، ج ١، ص ٢٣٠.

٣. بحث في ترجمة القرآن، ص ٣٢.

٤. يوسف (١٢): ٢.

شعراً»[1].

و أمّا استدلال أبي حنيفة بأنّه جاء ذكر القرآن في «زُبُرِ الأَوَّلِينَ» و في «الصُّحُفِ الأُولىٰ»، فهذا يعني وصفه و نعته، و ليس نفسه. قال الطبرسيّ: أي و أنّ ذكر القرآن و خبره جاء في كتب الأوّلين على وجه البشارة به و بمحمّد ﷺ لا بمعنى أنّه تعالى أنزله على غير محمّد[2].

و قال ـ في آية الصحف الأُولى ـ: يعني أنّ هذا الذي ذكر من فلاح المتزكّي إلى تمام ما في الآيات الأربع، لفي الكتب الأُولى. فقد جاء فيها ذكر فلاح المصلّي و المتزكّي و إيثار الناس الحياة الدنيا على الآخرة، و أنّ الآخرة خير و أبقى.[3] و هذا لا يعني نفس الكتاب و أنّه مذكور بذاته في تلك الصحف، ليستلزم ذلك أن يكون ذكر المعاني ذكراً للقرآن نفسه.

و قال السيّد العامليّ ـ في آية البلاغ ـ: الإنذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه؛ إذ مع إيضاح المعنى يصدق أنّه أنذرهم به، بخلاف صورة النزاع[4]. يعني أنّ هناك فرقاً بين قولنا: أَنْذر بهذا القرآن، و قولنا: اقْرأ بهذا القرآن. فإنّ الأوّل لا يستدعي حكاية نفس القرآن و نقله بالذات إلى المنذِرين، بل يكفي تخويفهم بما يستفاد من القرآن من الوعد و الوعيد. و هذا بخلاف الثاني المستلزم تلاوة نفسه كما في قراءة الصلاة.

* * *

قال ابن حزم: «و من قرأ أُمّ القرآن أو شيئاً منها أو شيئاً من القرآن، في صلاته مترجَماً بغير العربيّة، أو بألفاظ عربيّة غير الألفاظ التي أنزل الله تعالى، عامداً لذلك، أو قَدّم كلمة أو أخّرها عامداً لذلك، بطلت صلاته، و هو فاسق؛ لأنّ الله تعالى قال: «قرآناً عربيّاً» و غير العربيّ ليس عربيّاً، فليس قرآناً. و إحالة رتبة القرآن[5] تحريف كلام الله تعالى، و قد ذمّ الله تعالى قوماً فعلوا ذلك، فقال: «يُحَرِّفونَ الكَلِمَ عَن مَواضِعِهِ»[6].

---

١. مدارك الأحكام، ج٣، ص٣٤١.
٢. مجمع البيان، ج٨، ص٢٠٤.
٣. المصدر نفسه، ج١٠، ص٤٧٦.
٤. مدارك الأحكام، ج٣، ص٣٤١.
٥. أي تحويل نظم القرآن و تغيير ترتيبه اللفظيّ.
٦. المائدة (٥): ١٣.

و قال أبو حنيفة: تُجزِئه صلاته. و احتجّ له مَن قلّده بقول الله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُـرِ الأَوَّلِينَ».

قال عليّ[١]: لا حجّة لهم في هذا؛ لأنّ القرآن المنزَل علينا على لسان نبيّنا ﷺ لم ينزل على الأوّلين، و إنّما في زبر الأوّلين ذكره و الإقرار به فقط، و لو أُنزل على غيره ﷺ لما كان آية له و لا فضيلة له، و هذا لا يقوله مسلم.

و من كان لا يحسن العربيّة فليذكر الله تعالى بلغته؛ لقوله تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفساً إِلّا وُسعَها»[٢]. و لا يحلّ له أن يقرأ أُمّ القرآن و لا شيئاً من القرآن مترجَماً على أنّه الذي افترض عليه أن يقرأه؛ لأنّه غير الذي افترض عليه كما ذكرنا، فيكون مفترياً على الله تعالى»[٣].

و أمّا فتوى الشيخ محمّد بخيت لأهل الترانسفال، فقد تشابه عليه الحسن بصاحبه؛ لأنّ الذي كان يقرأ في الصلاة بالفارسيّة هو حبيب العجميّ صاحب الحسن البصريّ.

قال ـ في شرح مسلّم الثبوت ـ: «يجوز القرآن بالفارسيّة للعذر ـ و هو عدم العلم بالعربيّة و عدم انطلاق اللسان بها ـ و قد سمعت من بعض الثقات أنّ تاج العرفاء و الأولياء الحبيب العجميّ صاحب تاج المحدّثين و إمام المجتهدين الحسن البصريّ كان يقرأ في الصلاة بالفارسيّة لعدم انطلاق لسانه باللغة العربيّة»[٤].

و أمّا حديث ترجمة سلمان للفاتحة، و قراءة الفُرس لها في صلاتهم، فلم نعثر على مستند له وثيق، و إنّما أرسله السرخسيّ عن أبي حنيفة إرسالاً، لا يُعلم مصدره. و لعلّ الترجمة ـ على فرض الثبوت ـ كانت لمجرّد العلم بمعناها لا للقراءة بها في الصلاة!

---

١. يريد نفسه: عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم. تُوفّي ٤٥٦ ﻫ.
٢. البقرة (٢): ٢٨٦.
٣. المحلّى لابن حزم، ج٣، ص٢٥٤، كتاب الصلاة، المسألة رقم٣٦٧.
٤. بحث في ترجمة القرآن، ص١٧.

ترجمة القرآن ضرورة دعائيّة

و بعد، فإذ قد جازت ترجمة القرآن في حدّ ذاتها، ترجمة معنويّة وافية بإفادة معاني القرآن كُمّلاً، فعندئذ نقول:

إنّ ترجمة القرآن إلى سائر اللغات أصبحت ضرورة دينيّة و واجباً إسلاميّاً عامّاً (وجوباً بالكفاية) وكان من وظيفة كلّ مسلم يحمل رسالة الله في طيّات وجوده، أن يهتمّ بهذا الأمر الذي يمسّ صميم الإسلام، لغرض انتشار الدعوة و بثّ تعاليم الإسلام عبر الخافقَين.

الإسلام دين البشريّة عامّةً «وَ ما أَرسَلناكَ إلّا كافَّةً لِلنّاسِ بَشيراً وَ نَذيراً»[1]، «تَبارَكَ الَّذي نَزَّلَ الفُرقانَ عَلىٰ عَبدِهِ لِيَكونَ لِلعالَمينَ نَذيراً»[2] فلا يخصّ أُمّة دون أُخرى و لا جيلاً دون جيل، وكان في ذمّة كلّ مسلم متعهّد بدينه الاهتمام ببثّ الدعوة و نشرها بين الملأ، وظيفة دينيّة في الصميم «وَ لتَكُن مِنكُم أُمَّةٌ يَدعُونَ إِلَى الخَيرِ وَ يَأمُرونَ بِالمَعروفِ وَ يَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ المُفلِحونَ»[3]، «وَكَذٰلِكَ جَعَلناكُم أُمَّةً وَسَطاً لِتَكونوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَ يَكونَ الرَّسولُ عَلَيكُم شَهيداً»[4].

و لا شكّ أنّ القرآن هو السند الوثيق الوحيد لبناء الدعوة و نشر تعاليم الإسلام، و قد نزل بياناً للناس «هٰذا بَيانٌ لِلنّاسِ وَ هُدًى وَ مَوعِظَةٌ لِلمُتَّقينَ»[5] فكان حقيقاً أن يبيَّن للناس «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[6].

فالمنع عن ترجمته و بثّها بين الناس كتمان لما أنزله الله من البيّنات و الهدى «إِنَّ الَّذينَ يَكتُمونَ ما أَنزَلنا مِنَ البَيِّناتِ وَ الهُدىٰ مِن بَعدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِي الكِتابِ أُولٰئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَ يَلعَنُهُمُ اللّاعِنونَ»[7].

---

١. سبأ (٣٤): ٢٨.

٢. الفرقان (٢٥): ١.

٣. آل عمران (٣): ١٠٤.

٤. البقره (٢): ١٤٣.

٥. آل عمران (٣): ١٣٨.

٦. النحل (١٦): ٤٤.

٧. البقرة (٢): ١٥٩.

قال تعالى ـعن لسان نبيّهـ: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هٰذَا الْقُرآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ»[١].

إنّ في القرآن مقاصد عالية و مطالب سامية، هي ذوات أهداف عالميّة كبرى عبر الآفاق و مَرَّ الأيّام، يجب بثّها و الإعلام بها لكافّة الأنام، ممّا لا يتمّ إلّا بتعميم نشر القرآن و عرضه على العالمين جميعاً، الأمر الذي لا يمكن إلّا بترجمة معانيه إلى كلّ اللغات الحيّة في العالم كلّه.

أمّا و لو أهملت هذه الأُمّة بالقيام بهذه المهمّة، و تقاعست عن الإتيان بواجبها الدينيّ الفرض، و قصّرت دون أداء رسالة الله في الأرض، فإنّ الله تعالى سوف يستبدل بهم قوماً غيرهم ثمّ لا يكونوا أمثالهم «وَ إِن تَتَوَلَّوا يَستَبدِل قَوماً غَيرَكُم ثُمَّ لا يَكونوا أَمثالَكُم»[٢].

* * *

و قد عرفت أنّ الأوائل كانوا يجيزون ترجمة معاني القرآن لأقوام كانوا جديدي عهد بالإسلام، ممّن لم تكن لهم سابقةُ إلمامٍ باللغة العربيّة، فكانت تُعْرَض عليهم الآية مصحوبةً بترجمتها؛ لغرض إفهام معاني الذكر الحكيم و بيان مقاصده و تعاليمه الرشيدة لملأ الناس.

لا شكّ أنّ في الهجرة الأُولى (إلى الحبشة) حيث عُرضت آي من القرآن الكريم على حاضري مجلس النجاشيّ من الوزراء و أعيان الدولة، قد ترجمت ما تليت من آي الذكر الحكيم، باللغة الحبشيّة (الأمهريّة)؛ إذ لم يكن الحضور يحسنون العربيّة بطبيعة الحال، و في ذلك يقول صدر الأفاضل: و إنّي أعتقد أنّ جعفر بن أبي طالب عليه السلام كان يجيد اللغة الحبشيّة، و هو الذي قام بترجمة الآيات التي تلاها حينذاك من سورة مريم[٣]، فكان ذلك التأثير العجيب في نفوس القوم و لا سيّما النجاشيّ نفسه؛ حيث قال: «والله إنّ كلام محمّد، لا يختلف شيئاً عن تعاليم سيّدنا المسيح...»، و بكى بكاء شديداً.

و هكذا لمّا طلب الراجا (رائك مهروق) ـالذي كان أميراً على منطقة الرورـ من عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، مندوب الحكومة الإسلاميّة هناك سنة (٢٣٠ هـ.ق.) أن يفسّر

---

١. الأنعام (٦): ١٩.
٢. محمّد (٤٧): ٣٨.
٣. عن مقال له في مجلّة التوحيد الإسلاميّ،السّنة الثانية، العدد ٩، ص٢١٦.

القرآن له، أي يترجمه بالهنديّة. و عند إنجاز الطلب على يد كاتب قدير، يقول المترجِم: فانتهيت من التفسير إلى سورة «يس» حتّى وصلت إلى الآية «قالَ مَن يُحيِي العِظامَ وَهِيَ رَميمٌ قُل يُحيِيهَا الَّذي أَنشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلقٍ عَليمٌ»[١]. قال: فلمّا فسّرت له هذا ـ أي ترجمته له باللغة السنسكريتيّة (الهنديّة القديمة) خرّ من سريره على الأرض واضعا خدّه عليها و هي مبتلّة، فتأثّر وجهه من بلّة الأرض، و قال ـ باكياً ـ: «هذا هو الربّ المعبود، و الذي لا يُشبهه شيء». وكان قد أسلم سرّاً، فكان بعد ذلك يخلو بنفسه في بيت عزلة يعبد الله و يناجي ربّه سرّاً[٢].

* * *

هذا من ناحية، و من ناحية أُخرى أنّ كثيراً من الناس قاموا ـ في زعمهم ـ بنقل القرآن إلى لغات كثيرة و ترجمات متعدّدة، قد بلغت المئات في خمس و ثلاثين لغة حيّة في العالم المتمدّن اليوم. و قد طُبعت بعض هذه التراجم عدّة طبعات بل عشرات الطبعات، فقد طُبعت الترجمة الإنجليزيّة التي قام بها «سيل» أكثر من أربعين مرّة. و هكذا بالنسبة إلى تراجم فرنسيّة و ألمانيّة و إيطاليّة و فارسيّة و تركيّة و أُورديّة و صينيّة و جاويّة، إلى غيرها من لغات العالم الحيّة.

و من هؤلاء المترجمين مَن يحمل عداءً للإسلام و المسلمين عداوة ظاهرة، و منهم من تعوزه كفاءة المقدرة على ترجمة تامّة، وافية بمعاني القرآن، و هذا الأخير لا يقلّ ضررةً عن الأوّل الذي يتعمّد الدسّ و التزوير. فمن هذا و ذاك قد حصل تحريف في معاني القرآن كثيراً، الأمر الذي يعود ضرره في نهاية المطاف إلى كيان الإسلام و المسلمين، فضلاً عن الأخطاء الفاحشة التي وقعت في هكذا تراجم، قام بها غير الأهل.

إذن ينبغي أن لا نقف ـ نحن أبناء الإسلام و دعاته ـ مكتوفي الأيدي ملجمين بلجام

---

١. يس (٣٦): ٧٨ـ ٧٩.

٢. مجلّة التوحيد؛ راجع: عجائب الهند، طبعة ليدن (١٨٨٣م.) لمؤلّفه (بزرگ شهريار). وكان عائشاً حتّى سنة (٣٣٩ هـ).

العار و الشغار، مصمّمي الأفواه تجاه هذه الحوادث الفادحة و الحقائق المرّة الماثلة بين أيدينا، نحن المسلمين.

و قد تصدّى لترجمة القرآن ـ لغرض خبيث ـ قبل ثمانية قرون، مطران مسيحيّ يُدعَى «يعقوب بن الصليبيّ» ترجمه إلى السريانيّة، و نُشرت خلاصتها سنة (١٩٢٥م.). و تابع هذا المطران أحبار و رهبان كانوا أسبق من غيرهم في هذا الميدان، و الله أعلم بما يبيّتون[١].

قال العلّامة أبو عبد الله الزنجانيّ: و ربّما كانت أوّل ترجمة إلى اللغة اللاتينيّة ـ لغة العلم في أُروبا ـ و ذلك سنة (١١٤٣م.) بقلم «كنت» الذي استعان في عمله ببطرس طليطليّ و عالم ثان عربيّ، و كان الغرض من الترجمة عرضه على «دي كلوني» و بقصد الردّ على القرآن الكريم، و في عام (١٥٩٤م.) أصدر «هنكلمان» ترجمته، و جاءت على الأثر (١٥٩٨م.) طبعة مراتشي مصحوبة بالردود[٢].

و بعد، فأيّ عذر يُبديه زعماء الأُمّة تجاه هذا التلاعب بأساس الدين؟! و ما هو المبرّر للسكوت أمام هذا التناوش المقيت بمقدّسات الإسلام من قريب و بعيد، لولا قيام المضطلعين بأعباء رسالة الإسلام ـ حفظاً على ناموس الدين ـ فيستعيدوا نشاطهم بأمر الشريعة الغرّاء، و يؤلّفوا لجنة مركزيّة من علماء مبرّزين، فيقدّموا إلى العالم تراجم صحيحة من القرآن الكريم، معترفاً بها رسميّاً من مراجع دينيّة صالحة؛ فيكون ذلك مكافحة صريحة مع تلكم المناوشات الخبيثة، و مقابلة عمليّة تجاه أعداء الإسلام. سنوفي لك نماذج خاطئة في نهاية المقال دليلاً على ضرورة القيام بهذه المقابلة الإيجابيّة.

تراجم إسلاميّة عريقة

قد عرفت حديث ترجمة (سلمان الفارسيّ) لسورة الحمد، بطلب من فُرس اليمن المسلمين[٣]. و هكذا قام دعاة الإسلام و علماء المسلمين بتراجم لسور و آيات قرآنيّة،

---

١. المصدر نفسه.

٢. تاريخ القرآن للزنجانيّ، ص٦٩.

٣. المبسوط للسرخسيّ، ج١، ص٣٧. و تقدّم ـ في الهامش ـ عن تاج الشريعة الحنفيّ: أنّه ترجم البسملة بـ«بنام يزدان بخشاونده... الخ.» ثمّ عرضها على النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم (معجم مصنّفات القرآن، ج٢، ص١٢).

لغرض إفهام معانيها لسائر الأُمم ممّن دخلوا في الإسلام، وكانوا لا يحسنون فهم العربيّة آنذاك.

و أضخم هيأة علميّة قامت بترجمة القرآن، مصحوبة بترجمة أكبر موسوعة تفسيريّة، في أواسط القرن الرابع للهجرة، هم علماء ماوراء النهر (شرقيّ بلاد إيران) بطلب من السلطان منصور بن نوح السامانيّ (٣٥٠ـ٣٦٥ هـ).

و ذلك لمّا أن أُرسل إليه التفسير الكبير جامع البيان لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (توفّي سنة ٣١٠ هـ) في أربعين مجلّداً ضخماً، فاستعظمه و أكبر من شأنه، لكنّه تأسّف على عدم إمكان استفادة شعبه من هذا التفسير العظيم، فاستفتى ـأوّلاًـ جميع علماء و فقهاء ماوراء النهر (بلخ و بخارا و باب الهند و سمرقند و سپيجاب و فرغانة...) في جواز الترجمة، فأجازوه جميعاً. فطلب منهم أن يُنتدَب منهم من يصلح لهذا الشأن. فاجتمع لفيف من العلماء المعروفين من تلك الديار، فترجموا القرآن بدءً، ثمّ التفسير بكامله. و يوجد من نسخ هذه الترجمة في مكتبات العالم ما فوق العشرة، و طبع منها سنة (١٣٣٩ هـ.ش.) في إيران ـطهرانـ نسخة صحيحة في طباعة جيّدة.

و قد وُضع ـفي النُسَخ المخطوطةـ نصّ القرآن الكريم ـفي عدد من آياتهـ أوّلاً، ثمّ ترجمته، وأخيراً ترجمة التفسير. لكنّ النسخة المطبوعة أهملت ذكر النصّ، و اكتفت بترجمة الآيات مُسبقاً ثمّ ترجمة التفسير، الأمر الذي يؤخذ على مسؤول الطبع، و لا يقبل منه اعتذاره غير العاذر[1].

و إليك نصّ ما جاء في مقدّمة الأصل (الترجمة السامانيّة):

«اين كتاب تفسير بزرگ است، از روايت محمد بن جرير الطبرى، ترجمه كرده بزبان پارسى و درى راه راست. و اين كتاب بياوردند از بغداد چهل مصحف بود. اين كتاب نبشته بزبان تازى و به اسنادهاى دراز بود. و بياوردند سوى امير سيّد مظفّر ابو صالح

١. راجع: مقدّمة الناشر، ص ١٤.

منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعيل... پس دشخوار آمد بر وی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن بزبان تازی، و چنان خواست که مر این را ترجمه کند بزبان پارسی.

پس علماء ماوراء النهر را گرد کرد و این از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم؟ گفتند: روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن بپارسی، مر آن کس راکه او تازی نداند؟ از قول خدای عزّوجلّ که گفت: «وَ ما أَرسَلنا مِن رَسولٍ إلّا بِلِسانِ قَومِهِ»[1] گفت: من هیچ پیغامبری را نفرستادم مگر بزبان قوم او و آن زبانی کایشان دانستند... و اینجا بدین ناحیت زبان پارسی است، و ملوکان این جانب ملوک عجم‌اند. پس بفرمود ملک مظفّر ابو صالح تا علمای ماوراء النهر را گرد کردند از شهر «بخارا» چون فقیه ابو بکر بن احمد بن حامد، و چون خلیل بن احمد سجستانی. و از شهر «بلخ» ابو جعفر بن محمد بن علی. و از «باب الهند» فقیه الحسن بن علی مندوس را، و ابو الجهم خالد بن هانی المتفقه را. و هم از این گونه از شهر «سمرقند» و از شهر «سپیجاب» و «فرغانه» و از هر شهری که بود در ماوراء النهر. و همه خطها بدادند بر ترجمه این کتاب، که این راه راست است.

پس بفرمود امیر سیّد ملک مظفّر ابوصالح این جماعت علما را تا ایشان از میان خویش هر کدام فاضل‌تر و عالم‌تر اختیار کنند تا این کتاب را ترجمه کنند، پس ترجمه کردند».[2]

❊ ❊ ❊

و هل أُنجز المشروع؟

الأمر بالنسبة إلى ترجمة القرآن لعلّه أُنجز و تمّ، غير أنّ القضيّة بالنسبة إلى التفسير تمّت إلى حدّ الاقتصار على متون الروايات، بحذف الأسانيد و المكرّرات، و ربّما إلى حدّ التلخيص و الاختزال، و انتخاب الأفضل و ترك غيره. كما قد أُضيف إليه ـ بشأن قصص

١. إبراهيم (١٤): ٤.
٢. ترجمة الطبريّ، ص ٥ ـ ٦.

الأنبياء ـ روايات من تاريخ الطبريّ تكميلاً للفائدة.

و الحاصل أنّ هناك تصرّفات واسعة بشأن هذه الترجمة قد تبلغ بها إلى حدّ تأليف مستقلّ، على حساب و أساس تفسير الطبريّ، في حجم لا يتجاوز نصف الأصل.

و قد طُبع منها في سبعة مجلّدات بتصحيح و تحقيق الأُستاذ حبيب يغمائيّ عدّة طبعات، منذ عام ١٣٤٢ هـ.ش، فعام ١٣٥٦، و عام ١٣٦٧.

و أكثر المجلّدات هي ترجمة القرآن سورة سورة حسب الترتيب، و مجلّد خاصّ بتاريخ الأنبياء واحداً بعد واحد، هو أشبه بكتاب تاريخ. و تراجم السور موجزة إلى حدّ بعيد.

و لعلّ أقدم ترجمة رسميّة للقرآن، قام بها رجال الحكم، هي التي وقعت بطلب من الراجا (رائك مهروق) في مقاطعة (الرور) من بلاد السند. طلب من عبد الله بن عمر بن عبد العزيز ـ و كان والياً هناك سنة (٢٣٠ هـ.) ـ أن يترجم له معاني القرآن، فأمر عبد الله بن عمر أحد العلماء العرب ممّن كانوا يجيدون لغة الهند القديمة (السنسكريتيّة) هناك، فترجم له حسبما مرّت عليك[١].

* * *

و ترجمة فارسيّة أُخرى قام بها الفقيه الحنفيّ أبو حفص نجم الدين عمر بن محمّد النسفيّ[٢] (٤٦٢ ـ ٥٣٨ هـ.) من علماء ماوراء النهر. له تفسير لطيف باللغة الفارسيّة، يبدأ فيه بترجمة الآية ثمّ تفسيرها على أُسلوب بديع.

* * *

و للخواجا عبد الله الأنصاريّ تفسير فارسيّ للقرآن الكريم وضعه على أُسلوب الذوق العرفانيّ، و كان موجزاً و مختصراً فشرحه و أضاف إليه أبو الفضل رشيد الدين الميبديّ

---

١. عجائب الهند.

٢. و (نسف) و يقال لها: (نخشب) بلدة عامرة واقعة على طريق بلخ إلى بخارا. و هذا غير تفسير النسفيّ لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفيّ.

عام (٥٢٠ هـ.) يبدأ بالترجمة ثمّ بالتفسير في تنوّع لطيف و سمّاه كشف الأسرار و عُدّة الأبرار طبع أخيراً في عشر مجلّدات كبار. و سيأتي شرحه عند الكلام عن تفاسير أهل العرفان.

و للخواجا ـ عند تفسير قوله تعالى: «وَ ما أَرسَلنا مِن رَسولٍ إلّا بِلِسانِ قَومِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُم»[1] ـ استظهار لطيف بجواز تبليغ القرآن إلى سائر الأمم بلغاتهم، نظراً لأنّه ﷺ مبعوث إلى كافّة الناس، و يستشهد على ذلك بعدّة من الأدلّة لإثبات مطلوبه.

* * *

و الأحسن الأكمل من الجميع تفسير مُبسَّط باللغة الفارسيّة، قام بها العَلَم العلّامة جمال الدين أبوالفتوح الحسين بن عليّ بن محمّد بن أحمد الرازيّ، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعيّ، من صحابة الرّسول الأكرم ﷺ. قام بهذا التفسير و أكمله ـ في عشر مجلّدات ضخام ـ في المنتصف من القرن السادس للهجرة.

يبدأ فيه بالنصّ العربيّ، ثمّ ترجمته تحت اللفظ، ثمّ التفسير. و يعدّ من أفصح النثر الفارسيّ القديم في أُسلوب رائع و جيّد للغاية، مع البسط و الشرح لمناحي معاني الآيات، بصورة مستوعبة و مستوفاة. و هو من أكبر الذخائر الإسلاميّة العريقة. طُبع هذا التفسير القيّم في إيران عدّة طبعات أنيقة، و قد اعتنى به العلماء الأفذاذ.

* * *

و لنظام الدين الحسن بن محمّد القمّيّ النيسابوريّ (٧٢٨ هـ.) تفسير بديع باسم غرائب القرآن و رغائب الفرقان يترجم الآية أوّلاً باللغة الفارسيّة، ثمّ التفسير بالعربيّ، و يتعرّض للتفسير الظاهريّ، و يعقبه بالتفسير الباطنيّ على أُسلوبه العرفانيّ المعروف. و قد طبع هذا التفسير مع حذف الترجمة في مصر على هامش الطبريّ، لكنّ النسخ المخطوطة و المطبوعة في الهند و إيران مشتملة عليها.[2]

---

١. إبراهيم (١٤): ٤.

٢. مجلة التوحيد، السنة الثانية، العدد ٩.

كيفيّة ترجمة القرآن

تبيّن ـ ضمن المباحث السابقة ـ أُسلوب الترجمة الذي نتوخّاه، و هو:

أن يعمد المترجِم إلى آية آية من القرآن، وَفق الترتيب الموجود، فيستجيد ـ أوّلاً ـ فهم مضامينها عن دقّة و إمعان، بما فيها من دلالات أصليّة و دلالات تبعيّة لفظيّة، دون الدلالات التبعيّة العقليّة؛ إذ التصدّي لهذه الأخيرة شأن التفسير دون الترجمة.

فيفرغ المستفاد من كلّ آية، في قالب لفظيّ من اللغة المترجَم إليها. و يتحرّى الكلمات التي تفي بتأدية المعاني التي كانت ألفاظ الأصل تؤدّيها، وفاءً كاملاً حتّى في الدلالات التبعيّة اللفظيّة مهما أمكن، و إلاّ فيحاول تأديتها أيضاً و لو بمعونة قرائن؛ لينعكس المعنى في الترجمة كما هو في الأصل. كما يحاول ـ مبلغ جهده ـ أن لا يصطدم القالب اللفظيّ المشابه للأصل بشيء من التحوير أو التحريف.

و هذه الكيفيّة من الترجمة ـ التي تحافظ على سلامة المعنى بالدرجة الأُولى ـ قد تستدعي تبديلاً في مواضع بعض الألفاظ و التعابير ـ من تقديم أو تأخير ـ أو تغييراً في روابط كلاميّة معمولة في الأصل، و في الترجمة على سواء.

كما قد تستدعي زيادة لفظة في التعبير؛ لغرض الوفاء بأصل المراد تماماً، الأمر الذي لا بأس به، ما دامت الغاية هي المحافظة على سلامة المعنى.

غير أنّ الأَولى أن يضع اللفظ المزيد بين قوسين، فلا يلتبس على القارئ هذه الزيادة مع ألفاظ الأصل.

وبالجملة فالواجب على المترجِم ـ ترجمة معنويّة صحيحة ـ أن يتابع الخطوات التالية:

١ـ فهمِ المعنى الجُمَليّ فهماً جيّداً دقيقاً، و التأكّد من ذلك.

٢ـ تحليل جملة ألفاظ الأصل إلى كلماتها و روابطها الموجودة، و فصل بعضها عن بعض، ليُعرف ما لكلّ من معنى و مفاد استقلاليّ أو رابطيّ في لغة الأصل، و التدقيق فيما إذا كان للوضع التركيبيّ الخاصّ معنى زائد على ما للألفاظ من معاني، و يتأكّد ذلك عن إمعان.

٣ـ التحرّي لكلمات و روابط من اللغة المترجَم إليها، تشاكل الكلمات و الروابط الأصل، تشاكلاً في الإفادة و المعاني، إن حقيقةً أو مجازاً.

٤ ـ تركيب هذه الكلمات و الألفاظ تركيباً صحيحاً يتوافق مع أدب اللغة المترجَم إليها، أدباً عالياً، و مراعياً ترتيب الأصل مهما أمكن.

٥ ـ إفراز الألفاظ و الكلمات الزائدة، التي لا تقابلها كلمات و ألفاظ في الأصل، و إنّما زيدت في الترجمة لغرض الإيفاء بتمام المعنى، فيضعها ـ مثلاً ـ بين قوسين. لكن يمسك عن تكرار ذلك كثيراً في كلام واحد؛ لأنّه يُملّ، و قد يسبّب تشويش فهم المعاني.

٦ـ و أخيراً مقابلة الترجمة مع الأصل في حضور هيأة ناظرة، تحكم بالمطابقة في الأداء و الإيفاء.

❋ ❋ ❋

أمّا الشروط التي يجب توفّرها في المترجِم أو المترجمين؛ لتقع الترجمة مأمونة عن الخطأ و الخلل، فهي كما يلي:

١ـ أن يكون المترجِم مضطلعاً بكلتا اللغتين: لغة الأصل و اللغة المترجَم إليها؛ عارفاً بآدابهما و المزايا الكلاميّة التي تبنّتها كلتا اللغتين، معرفةً كاملةً.

٢ـ أن يتناول المعنى المستفاد من كلّ آية، بمعونة التفاسير المعتمَدة الموثوق بها، و لا يقتنع بما استظهره من الآية حسب فهمه العاديّ، و حسب معرفة أوضاع اللغة فحسب؛ إذ قد يكون دلائل و شواهد على إرادة غير الظاهر قد خفيت عليه، لولا مراجعته للمصادر التفسيريّة المعتبرة.

٣ـ أن لا يحمل ميلاً إلى عقيدة بذاتها، أو انحيازاً إلى مذهب بخصوصه؛ لأنّه حينذاك قد تجرفه رواسبه الذهنيّة التقليديّة إلى منعطفات السبل الضالّة، فتكون تلك ترجمة لعقيدة، و ليست ترجمة لمعاني القرآن.

٤ ـ أن يترك الألفاظ المتشابهة كما هي، و يكتفي بتبديلها إلى مرادفاتها من تلك اللغة، فلا يتعرّض لشرحها و بسط معانيها، فإنّ هذا الأخير من مهمّة التفسير فقط.

٥ـ أن يترك فواتح السور على حالها؛ لأنّها رموز يجب أن تبقى بألفاظها من غير تبديل و لا تفسير.

٦ـ أن يترك استعمال المصطلحات العلميّة أو الفنّيّة في الترجمة؛ لأنّ مهمّة المترجِم إفراغ المعاني المستفادة إفراغةً لغويّةً بحتةً.

٧ـ أن لا يتعرّض للآراء و النظريّات العلميّة، فلا يترجم الكلمات الواردة في القرآن بمعان اكتشفها العلم، بل يترجمها حسب الاستفادة اللغويّة؛ لتكون التأدية لغويّة بحتة.

❊ ❊ ❊

تلك شروط خاصّة يجب توفّرها في كلّ مترجِم يقوم بترجمة القرآن الكريم. و هناك شروط عامّة يجب مراعاتها في ترجمة القرآن ترجمة رسميّة، معترفاً بها لدى جامعة المسلمين العامّة، هي:

٨ـ أن تقوم هيأة أو لجنة متشكّلة من علماء صالحين لذلك، و معروفين بسلامة الفكر و النظر و الاجتهاد، لأنّ الترجمة الفرديّة كالتفاسير الفرديّة غير مأمونة عن الخطأ و الاشتباه كثيراً، و على الأقلّ يكون العمل الجماعيّ أبعد من الزلل ممّا يكون عملاً فرديّاً؛ و لذلك يكون آمن و أحوط بالنسبة إلى كتاب الله العزيز الحميد.

و هذه الهيأة يجب أن تحمل تأييداً من قبل مراكز رسميّة إسلاميّة، إمّا حكومات عادلة أو مراجع دينيّة عالية؛ ذلك لكي يتنفّذ القرار تنفيذاً رسميّاً قاطعاً.

٩ـ أن يشترك مع اللجنة شخصيّة أو شخصيّات معروفة من اللغة المترجَم إليها، لغرض التأكّد من صحّة الترجمة أوّلاً، و ليطمئنّ إليها أصحاب تلك اللغة.

١٠ـ و الشرط الأخير ـ المتمِّم للعشر ـ أن توضع الترجمة مع الأصل، مصحوباً معها، فلا يقدَّم إلى مختلف الأقوام و الملل، تراجم مجرّدة عن النصّ العربيّ الأصل.

و ذلك لغرض خطير، هو أن لا يلتبس على سائر الملل، فيحسبوا من الترجمة قرآناً هو كتاب المسلمين، لا، بل هي ترجمة محضة و ليست قرآناً، و إنّما القرآن هو الأصل، و كانت الترجمة إلى جنبه توضيحاً و تبييناً لمعانيه فحسب.

و بذلك نكون قد أمّننا على القرآن ضياعه، فلا يضيع كما ضاعت التوراة و الإنجيل من قبل؛ بتجريد تراجمهما عن النصّ الأصل، الأمر الذي يجب أن لا يتكرّر بشأن هذا الكتاب السماويّ الخالد «إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»[١].

نماذج من تراجم خاطئة

لا ريب أنّ كلّ عمل فرديّ قد يتحمّل أخطاءً لا يتحمّلها عمل جماعيّ، و من ثمّ وقع الكثير من الأفاضل في مآزق الانفراد فزلّوا أو أخطأوا المقصود، هذا الإمام بدر الدين الزركشيّ، المضطلع باللغة و الأدب، وكذا تلميذه جلال الدين السيوطيّ الخبير بمواضع الكلام، نراهما قد اشتبها في اشتقاق «هُدنا»[٢]، فزعماه من: هدى يهدي[٣]. مع العلم أنّه من: هاد يهود!

لكن الزمخشريّ في تفسيره يقول: هدنا ـ بالضمّ ـ: فعلنا، من: هاده يهيده[٤].

و قال الراغب: الهَوْد: الرجوع برفق، و منه التهويد و هو مشي كالدبيب. و صار «الهَوْد» في التعارف التوبة، قال تعالى: «إِنَّا هُدنا إِلَيكَ» أي تبنا[٥].

و الأعجب اشتباه مثل الراغب، ذكر في مادّة (عنت) قوله تعالى: «وَ عَنَتِ الوُجوهُ لِلحَيِّ القَيّومِ»[٦] أي ذلّت و خضعت[٧]، في حين أنّه من (عَنِيَ) بمعنى العناء و هو ذلّ الاستسلام؛ و لذلك يقال للأسير: العاني. و قد غفل الراغب فذكره في (عنى) أيضاً. قال الطبرسيّ: أي خضعت و ذلّت خضوع الأسير في يد مَن قهره...[٨]

---

١. الحجر (١٥): ٩.

٢. من قوله تعالى: «وَ اكتُب لَنا في هٰذِهِ الدُّنيا حَسَنَةً وَ فِي الآخِرَةِ إِنّا هُدنا إِلَيكَ» الأعراف (٧): ١٥٦.

٣. قال الزركشيّ: فمنه الهدى سبعة عشر حرفاً ـ إلى قوله ـ و بمعنى التوبة: «إنّا هدنا إليك» أي تُبنا! (البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ١٠٣ ـ ١٠٤).

و قال السيوطيّ: من ذلك الهدى يأتي على سبعة عشر وجهاً ـ إلى قوله ـ و التوبة: «إنّا هدنا إليك»! (الإتقان، ج ٢، ص ١٢٢ ـ ١٢٣).

٤. الكشّاف، ج ٢، ص ١٦٥.

٥. المفردات في ألفاظ القرآن للراغب الإصفهانيّ، ص ٥٤٦.

٦. طه (٢٠): ١١١.

٧. المفردات، ص ٣٤٩.

٨. مجمع البيان، ج ٧، ص ٣١.

فإذا كان مثل هؤلاء الأئمّة الأعلام يزلّون مغبّة انفرادهم في المسيرة، فكيف بمن دونهم من ذوي الأقلام؟!

هذا العلّامة المعاصر «إلهي قمشهاي» مع اضطلاعه بالأدب و العلوم الإسلاميّة، تراه لم يسلم ـ في ترجمته الفارسيّة للقرآن الكريم ـ من زلّة الانفراد، فقد ترجم قوله تعالى: «فَأَتَت بِهِ قَومَها تَحمِلُهُ قالوا يا مَريَمُ لَقَد جِئتِ شَيئاً فَرِيّاً»[1] بما يلي: «آنگاه قوم مريم (كه از اين قضيه آگاه شدند) به جانب او آمدند كه از اين مكانش همراه ببرند گفتند...»

فحسب من القوم فاعلاً، و أنّهم أتوا مريمَ! كما حسب أنّ الضمير المنصوب في «تحمله» يعود إلى مريم، و أنّهم أتوها ليحملوها معهم!

في حين أن الآية تعني: «أنّ مريم عليها السلام هي التي أتت إلى القوم، في حال كونها تحمل الوليد المسيح عليه السلام على عكس ما زعمه المترجِم.

و هكذا ترجم قوله تعالى: «وَكُنتُ عَلَيهِم شَهيداً ما دُمتُ فيهِم»[2] إلى قوله: «تو خود بر آن مردم گواه و ناظر اعمال بودى مادامى كه من در ميان آنها بودم»! و لم يلتفت إلى أنّ الضمير في «كنت» للمتكلّم لا للمخاطب، فضلاً عن تهافت المعنى على حسابه.

و ترجم قوله تعالى: «فَيَومَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ»[3]، إلى قوله: «و آنروز بمانند عذاب انسان كافر هيچ كس عذاب نكشد، و آنگونه جز انسان كافر، كسى به بند (هلاك) گرفتار نشود»!

فحسب من «لا يعذِّب» و «لا يُوثِق» مضارعاً مبنيّاً للمفعول، كما حسب من الضمير عوده إلى الإنسان المعذَّب و الموثَق.

و هذه غفلة عجيبة في قراءة الآية القرآنيّة، لا يمكن إعفاؤها أبداً.

و قد جمع الدكتور السيّد عبد الوهّاب الطالقانيّ[4] من ذلك لمّةً من تراجم قام بها أساتذة ذووا كفاءة راقية، فكيف بغير الأكفاء!

---

١. مريم (١٩): ٢٧.
٢. المائدة (٥): ١١٧.
٣. الفجر (٨٩): ٢٥و٢٦.
٤. نشر بعضها في مجلّة كيهان انديشه، ع٢٨، ص٢٢٣.

و من التراجم الأجنبيّة، جاءت ترجمة «كازانوفا» لكلمة «الأُمّيّ» ـ وصفاً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى «الشعبيّ» مأخوذاً من «الأُمّة» حسبما زعم. في حين أنّه من «أُمّ القرى» ـ اسماً لمكّة المكرّمة ـ ليكون بمعنى «المكّيّ»، أو نسبة إلى «الأُمّ» كناية عن الذي لا يكتب و لا يقرأ.

و ترجم «كازيميرسكي» «اسجُدوا» في قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلنا لِلمَلائِكَةِ اسجُدوا لآدَمَ»[1] بمعنى «اعبدوا لآدم»! في حين أنّه بمعنى الخضوع التامّ لآدم عليه السلام أو جعله قبلةً للسجود لله تعالى ـ كما عن بعض التفاسير ـ.

و ترجم «هواء» قوله تعالى: «وَ أَفئِدَتُهُم هَواءٌ»[2] بمعنى الهوى و الميل النفسانيّ، في حين أنّه بمعنى «الفارغة الجوفاء»![3]

تراجم القرآن الكريم

و إليك جدولاً يُبيّن تراجم القرآن الكريم باللغات الحاضرة:

اسم اللغة	المحلّ	الخطّ
آذريّ	آسيا	كريليّ
آساميّ	آسيا	خاصّ
إرلنديّ	أوروبا	لاتينيّ
إسسلانديّ	أوروبا	لاتينيّ
إسكوتلانديّ	راجع تحت غايلك ولولينديّ	ـــ
إفرقانس	إفريقيا	لاتينيّ
إفريقانيّة	إفريقيا	عربيّ
إلكليسسيّ	أوروبا	لاتينيّ عربيّ
إيسبيروانتو	أوروبا	لاتينيّ

١. البقرة (٢): ٣٤.　٢. إبراهيم (١٤): ٤٣.

٣. من رسالة القرآن و الترجمة، للأُستاذ عبد الرحيم محمّد عليّ النجفيّ، ص١١.

اسم اللغة	المحلّ	الخطّ
إيستونيّ	أوروبا	لاتينيّ
إيوهيّة	إفريقيا	لاتينيّ
أثيوبيّ	إفريقيا	خاصّ
أراغونيّ	أوروبا	لاتينيّ
أربا	آسيا	خاصّ
أردو	آسيا	عربيّ
أرمنيّ	آسيا	خاصّ
أطالويّ	أوروبا	لاتينيّ
ألبانيّ	أوروبا	عربيّ لاتينيّ
ألخميادو	أوروبا	عربيّ
ألمانيّ	أوروبا	لاتينيّ عربيّ
أمهريّ	إفريقيا	خاصّ
أندونيسيّ	آسيا	عربيّ لاتينيّ
أوكرانيّ	أوروبا	لاتينيّ
باسك	أوروبا	لاتينيّ
باليّ	آسيا	خاصّ
بربتونيّ	أوروبا	لاتينيّ
بربر	إفريقيا	عربيّ
برتغاليّ	أوروبا	لاتينيّ
برميّ	آسيا	خاصّ
برنو	إفريقيا	عربيّ

اسم اللغة	المحلّ	الخطّ
بروهويّ	آسيا	عربيّ
بشتو	آسيا	عربيّ
بشناق	أوروبا	لاتينيّ
بشناق	أوروبا	كريليّ
بشناق	أوروبا	عربيّ
بلات دائتش	أوروبا	لاتينيّ
بلغاريّ	أوروبا	كريليّ
بلوتشيّ	آسيا	عربيّ
بمبرا	إفريقيا	عربيّ لاتينيّ
بنجابيّ	آسيا	عربيّ
بنغاليّ	آسيا	عربيّ و خاصّ
بولنيّ	أوروبا	عربيّ
بولنيّ	أوروبا	لاتينيّ
بوهيميّ	أوروبا	لاتينيّ
تامل	آسيا	خاصّ و عربيّ
تايلانديّ	آسيا	خاصّ
تركستانيّ	آسيا	عربيّ
تركيّ	أوروبا و آسيا	أويغوريّ
تركيّ	أوروبا و آسيا	عربيّ و لاتينيّ
تلغو	آسيا	خاصّ

اسم اللغة	المحلّ	الخطّ
جاويّ	آسيا	عربيّ
جرجانيّ	آسيا	لاتينيّ
حوسه	إفريقيا	عربيّ و لاتينيّ
دانماركيّ	أوروبا	لاتينيّ
دكهنيّ	آسيا	عربيّ
ديولا	إفريقيا	لاتينيّ
روسيّ	آسيا و أوروبا	كريليّ
رومانتش	أوروبا	لاتينيّ
رومانويّ	أوروبا	لاتينيّ
زولو	إفريقيا	عربيّ
ساراكولا	إفريقيا	لاتينيّ
سربيّ	راجع بشناق خطِ كريليّ	—
سريانيّ	آسيا	خاصّ
سندانيّ	أوقيانوسيا	عربيّ
سندهيّ	آسيا	خاصّ
سنسكريتيّ	آسيا	خاصّ
سنهاليّ	آسيا	خاصّ
سواحليّ	إفريقيا	عربيّ لاتينيّ
سوسيّة	إفريقيا	لاتينيّ عربيّ
سونرائيّ	إفريقيا	عربيّ
سويدنيّ	أوروبا	لاتينيّ

اسم اللغة	المحلّ	الخطّ
صينيّ	آسيا	خاصّ
عبرانيّ	آسيا	خاصّ
غالة	إفريقيا	عربيّ
غايلك	أوروبا	لاتينيّ
غجراتيّ	آسيا	خاصّ و عربيّ
غروز	أوروبا	لاتينيّ
غورمكهيّ	آسيا	خاصّ
فارسيّ	آسيا	عربيّ
فرنسيّ	أوروبا	لاتينيّ و عربيّ
فروفنساليّ	أوروبا	لاتينيّ
فريزونيّ	أوروبا	لاتينيّ
فلاتا	إفريقيا	عربيّ
فلامان	أوروبا	لاتينيّ
فنلانديّ	أوروبا	لاتينيّ
قتلانيّ	أوروبا	لاتينيّ
قشتاليّ	أوروبا	لاتينيّ عربيّ
كراجا	أميركا	لاتينيّ
كرديّ	آسيا	عربيّ لاتينيّ
كروانيّ	راجع بشناق	—
كريئول	إفريقيا	لاتينغ
كشميريّ	آسيا	عربيّ

اسم اللغة	المحلّ	الخطّ
كمبوجيّ	آسيا	خاصّ
كنريّ	آسيا	خاصّ
كوتوكوليّ	إفريقيا	لاتينيّ
كوريايئيّ	آسيا	خاصّ
كوكنيّ	آسيا	عربيّ
كوهستاتيّ	آسيا	عربيّ
كيوا	أميركا	لاتينيّ
لابلانديّ	أوروبا	لاتينيّ
لاتويّ	أوروبا	لاتينيّ
لاتينيّ	أوروبا	لاتينيّ
لوغانديّ	إفريقيا	لاتينيّ
لوليّنديّ	أوروبا	لاتينيّ
مجندناو	آسيا	عربيّ لاتينيّ
مراتهيّ	آسيا	خاصّ
مكاسريّ	أوقيانوسيا	خاصّ
ملاياضتم	آسيا	عربيّ و خاصّ
ملايو	آسيا	عربيّ لاتينيّ
ملتانيّ	آسيا	عربيّ
ملغاش	إفريقيا	عربيّ لاتينيّ
ميمنيّ	آسيا	عربيّ
نرويجيّ	أوروبا	لاتينيّ

اسم اللغة	المحلّ	الخطّ
ولابوكيّ	أوروبا	لاتينيّ
ولنديزيّ	أوروبا	لاتينيّ
ولوف	إفريقيا	عربيّ لاتينيّ
هسيانيّ	راجع قشتاليّ	—
هنديّ	آسيا	خاصّ
هنكارويّ	أوروبا	لاتينيّ
يابانيّ	آسيا	خاصّ
يدش	آسيا	عبرانيّ
يروبا	إفريقيا	لاتينيّ
يوروبا	إفريقيا	لاتينيّ
يونانيّ	أوروبا	خاصّ

(معجم مصنّفات القرآن الكريم ـ عليّ شوّاخ، ج ٢، ص١٧ـ٢١)

التفسير؛
نشأته وتطوّره في مراحل:

- أوّلاً: في عهد الرسالة
- ثانياً: في دور الصحابة
- ثالثاً: في دور التابعين
- رابعاً: في دور أتباع التابعين و من يليهم من كبار المفسّرين السلف
- خامساً: دور أهل البيت في التفسير
- سادساً: التفسير في دور التدوين

المرحلة الأُولى

التفسير في عهد الرسالة

- النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مفسّراً
- هل تناول النبيّ القرآن كلّه بالبيان ؟
- حجم المأثور من تفاسير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
- أوجه بيان النبيّ لمعاني القرآن
- نماذج من تفاسير مأثورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

التفسير في عهد الرسالة

النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مفسّراً

قال تعالى: «وَ نَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبياناً لِكُلِّ شَيءٍ وَهُدًى وَ رَحمَةً وَبُشرىٰ لِلمُسلِمينَ»[1].

إنّ في القرآن الكريم من أُصول معارف الإسلام و شرائع أحكامه، الأُسس الأوّليّة التي لا غِنى لأيّ مسلم يعيش على هدى القرآن و يستظلّ بظلّ الإسلام، أن يراجع دلائله الواضحة و يتلمّس حججه اللائحة، و إن أُبهم عليه شيء فليستطرق أبواب أهل الذكر ممّن نزل القرآن في بيوتهم، فيهدوه سواء السبيل.

نعم، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو المرجَع الأوّل لفهم غوامض الآيات و حلّ مشاكلها، مدّة حياته الكريمة؛ إذ كان عليه البيان كما كان عليه البلاغ. قال تعالى: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[2]، فكان دوره صلى الله عليه وآله وسلم دور مُرشِد و مُعين، و كان الناس هم المكلّفون بالتفكّر في آيات الله و التماس حججه.

و قد تصدّى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لتفصيل ما أُجمل في القرآن إجمالاً، و بيان ما أُبهم منه إمّا بياناً في أحاديثه الشريفة و سيرته الكريمة، أو تفصيلاً جاء في جُلّ تشريعاته من فرائض

---

١. النحل (١٦): ٨٩.

٢. النحل (١٦): ٤٤.

و سنن و أحكام و آداب، كانت سنّته ﷺ قولاً و عملاً و تقريراً، كان كلّها بياناً و تفسيراً لمجملات الكتاب العزيز و حلّ مبهماته في التشريع و التسنين. فقد كان قوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي...» شرحاً و بياناً لما جاء في القرآن، من قوله تعالى: «**أَقيمُوا الصَّلاةَ...**»[١] و لقوله: «**إِنَّ الصَّلاةَ كانَت عَلَى المُؤمِنينَ كِتاباً مَوقوتاً**»[٢] و كذا قوله ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم» بيان و تفسير لقوله تعالى: «**وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ...**»[٣]، و هكذا فكلّ ما جاء في الشريعة من فروع أحكام العبادات و السنن و الفرائض، و أحكام المعاملات، و الأنظمة و السياسات، كلّ ذلك تفصيل لما أُجمل في القرآن من تشريع و تكليف.

و هكذا كان الصحابة يستفهمونه كلّما تلا عليهم القرآن أو أقرأهم آية أو آيات، كانوا لا يجوزونه حتّى يستعلموا ما فيه من مرام و مقاصد و أحكام؛ ليعملوا بها و يأخذوا بمعالمها.

أخرج ابن جرير بإسناده عن ابن مسعود، قال: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ و العمل بهنّ. و قال أبو عبد الرحمان السُلَميّ: حدّثنا الذين كانوا يُقرئوننا، أنّهم كانوا يستقرئون من النبيّ ﷺ فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتّى يعملوا بما فيها من العمل، قال: فتعلّمنا القرآن و العمل جميعاً[٤].

نعم، ربّما كانوا يحتشمون هيبة الرسول ﷺ فتحجبهم دون مسائلته، فكانوا يترصّدون مجيء الأعراب المغتربين عن البلاد، ليسألوه عن مسائل، فيغتنموها فرصة كانوا يترقّبونها.

قال عليّ عليه السلام: و ليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله و يستفهمه، حتّى كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابيّ أو الطارئ فيسأله عليه السلام حتّى يسمعوا... قال: وكان لا يمرّ من ذلك شيء إلّا سألت عنه و حفظته.[٥]

---

١. البقرة (٢): ٤٣

٢. النساء (٤): ١٠٣.

٣. آل عمران (٣): ٩٧.

٤. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٢٧-٢٨ و ٣٠.

٥. المعيار و الموازنة للإسكافيّ، ص ٣٠٤.

و هكذا حدّث أبو أُمامة ابن سهل بن حنيف[1] قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إنّ الله ينفعنا بالأعراب و مسائلهم، قال: أقبل أعرابيّ يوماً فقال: يا رسول الله، لقد ذكر الله في القرآن شجرة مؤذية، و ما كنت أرى أنّ في الجنة شجرة تؤذي صاحبها! فقال رسول الله: و ما هي؟ قال: السدر، فإنّ لها شوكاً. فقال رسول الله: «فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ»[2] يخضد الله شوكه فيجعل مكان كلّ شوكة ثمرةً، فإنّها تنبت ثمراً، تَفتُق الثمرةُ معها عن اثنين و سبعين لوناً، ما منها لونٌ يُشبه الآخر[3].

و من ثمّ كان ابن مسعود يقول: والله الذي لا إله غيره ما نزلت آية في كتاب الله إلّا و أنا أعلم فيم نزلت و أين نزلت. و هكذا تواتر عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و تلميذه ابن عبّاس، و غيرهم من علماء الصحابة، حسبما يأتي في تراجمهم.[4]

هل تناول النبيّ القرآن كلّه بالبيان؟

عقد الأُستاذ الذهبيّ باباً ذكر فيه الجدل بين فريقين، يرى أحدهما: أنّ النبيّ ﷺ قد بيّن لأصحابه معاني القرآن كلّه إفراداً و تركيباً. و يترأّس هذا الفريق أحمد بن تيميّة، كان يرى أنّ النبيّ ﷺ بيّن جميع معاني القرآن كما بيّن ألفاظه؛ لقوله تعالى: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ»[5] فإنّه يشمل الألفاظ و المعاني جميعاً.[6]

و الفريق الثاني -و يترأّسهم الخُوَيّيّ و السيوطيّ-: يرون أنّه لم يبيّن سوى البعض القليل، و سكت عن البعض الآخر، ثمّ فرض لهم دلائل، أهمّها ما أخرجه البزّار عن عائشة، قالت: ما كان رسول الله ﷺ يفسّر شيئاً من القرآن إلّا آياً بعدد، علّمه إيّاهنّ جبريل[7].

---

١. اسمه أسعد، سمّاه بذلك رسول الله ﷺ و دعا له و برك عليه تُوفّي سنة (١٠٠ هـ.) و هو ابن نيّف و تسعين (أُسد الغابة لابن الأثير، ج٥، ص١٣٩).

٢. الواقعة (٥٦): ٢٨.

٣. أخرجه الحاكم و صحّحه، المستدرك على الصحيحين، ج٢، ص٤٧٦.

٤. عند الكلام عن دور الصحابة في التفسير.

٥. النحل (١٦): ٤٤.

٦. راجع: مقدّمة في أُصول التفسير لابن تيميّة، ص٥-٦.

٧. تفسير ابن كثير، ج١، ص٦؛ تفسير الطبريّ، ج١، ص٢٩.

و أسهب في النقض و الإبرام، و أخيراً نسب كلّاً من الفريقين إلى المغالاة، و اختار هو وسطاً بين الرأيين ـ فيما حسب ـ و أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بيّن الكثير دون الجميع، و ترك ما استأثر الله بعلمه، و ما يعلمه العلماء، و تعرفه العرب بلغاتها، ممّا لا يُعذَر أحد في جهالته. قال: و بديهيّ أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لم يفسّر ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، كما لم يفسّر ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة و حقيقة الروح، ممّا يجري مجرى علم الغيوب التي لم يطّلع الله عليها نبيّه[1].

* * *

قلت: لم أجد، كما لا أظنّ أحداً ذهب إلى أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لم يبيّن من معاني القرآن سوى البعض القليل و سكت عن الباقي (الكثير طبعاً)، بعد الذي قدّمنا، و بعد ذلك الخضّم من تفاصيل الأحكام و التكاليف التي جاءت في الشريعة، و كانت تفسيراً و بياناً لما أُبهم في القرآن من تشريعات جاءت مجملة و بصورة كلّيّة، فضلاً عمّا بيّنه الرسول و فضلاء صحابته و العلماء من أهل بيته، شرحاً لمعضلات القرآن و حلّاً لمشكلاته.

أمّا الذي نسبه إلى شمس الدين الخُوَيِّيّ[2] و جلال الدين السيوطيّ، من ذهابهما إلى ذلك، فإنّ كلامهما ناظر إلى جانب المأثور من تفاسير الرسول، المنقول بالنصّ فإنّه قليل[3]، لو أغفلنا ما رويناه بالإسناد إليه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم عن طرق أهل البيت الأئمّة من عترته الطاهرة ـ صلوات الله عليهم ـ كما أغفله القوم، وإلّا فالواقع كثير و شامل، و لا سيّما إذا ضممنا تفاصيل الشريعة (السنّة الشريفة) إلى ذلك المنقول من التفسير الصريح.

و قد جعل السيوطيّ جُلّ تفاصيل الشريعة الواردة في السنّة تفسيراً حافلاً بمعاني

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٥٣ ـ ٥٤.

٢. هو أبو العبّاس أحمد بن خليل المهلبيّ الخُوَيِّي (٥٨٣ ـ ٦٣٧ هـ.) صاحب الإمام الرازيّ و المتمّم لتفسيره. ولد في خوي من أعمال آذربيجان، و تعلّم بها و بخراسان، ثمّ ولّي قضاء دمشق و تُوفّي بها.

٣. قال الخويّي: و أمّا القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلّا بأن يسمع من الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و ذلك متعذّر إلّا في آيات قلائل (الإتقان، ج ٤، ص ١٧١).

و قال السيوطيّ ـ عند بيان مآخذ التفسير ـ: الذي صحّ من ذلك (المنقول عن النبيّ) قليل جدّاً (المصدر نفسه، ص ١٨١).

القرآن و مقاصده الكريمة. و نقل عن الإمام الشافعيّ: أنّ كلّ ما حكم به رسول الله ﷺ فهو ممّا فهمه من القرآن و بيّنه، و قال ﷺ: «ألا إنّي أُوتيت القرآن و مثله معه»، يعني السنّة. و أخيراً نقل كلام ابن تيميّة الآنف، و عقّبه بالتأييد، بما أخرجه أحمد و ابن ماجة عن عمر، أنّه قال: من آخر ما نزل آية الربا، و أنّ رسول الله ﷺ قُبض قبل أن يفسّرها. قال السيوطيّ: دلّ فحوى الكلام على أنّه ﷺ كان يفسّر لهم كلّ ما أُنزل، و أنّه إنّما لم يفسّر هذه الآية؛ لسرعة موته بعد نزولها، وإلّا لم يكن للتخصيص بها وجه.[١]

و أمّا حديث عائشة ـ لو صحّ السند، و لم يصحّ كما قالوا ـ[٢] فهو ناظر إلى جانب رعاية الترتيب في تفسير الآي، أعداداً فأعداداً، أو حسب عدد الآي التي كان ينزل بها جبرائيل. و هذا يشير إلى نفس المعنى الذي رويناه عن ابن مسعود و تلميذه السُلَميّ، و قد نقله ابن تيميّة نقلاً بالمعنى. قال السُلَميّ: حدّثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن، أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ ﷺ عشر آيات، لم يجاوزوها حتّى يتعلّموا ما فيها من العلم و العمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن و العلم و العمل جميعاً[٣].

قال الخطيب: هذا أقدم نصّ تاريخيّ عرفنا به الطريقة التي كان يتعلّم بها المسلمون الأوّلون، كانوا لا يعنون بالإكثار من العلم إلّا بعد إتقان ما يتعلّمونه منه، و بعد العمل به[٤].

* * *

و أمّا الوسط الذي اختاره، و أنّ الذي لم يبيّنه النبيّ ﷺ من القرآن: هو ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، و حقيقة الروح، و ما يجري مجرى ذلك من الغيوب التي لم يطّلع الله عليها نبيّه...[٥] فشيء غريب! إذ لم نجد في معاني القرآن ما استأثر الله بعلمه، و لو كان لكان الأجدر عدم إنزاله، و الكفّ عن جعله في متناول الناس عامّة. و قد تعرّض المفسّرون

١. المصدر نفسه، ص١٧٤ و ١٧٥ و ٢٥٨.
٢. ذكروا أنّه حديث منكر غريب، و الاستدلال به باطل (التفسير و المفسّرون، ج١، ص٥٢).
٣. راجع: رسالة الإكليل، المطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائل ابن تيميّة، ص٣٢.
٤. هامش مقدّمة في أُصول التفسير، ص٦.
٥. التفسير و المفسّرون، ج١، ص٥٣ و ٥٤.

لتفسير آي القرآن جميعاً حتّى الحروف المقطّعة، فكيف يا ترى خفِيَ عليهم أن لا يتعرّضوا لما لا يريد الله بيانه للناس؟!

إذن فالصحيح من الرأي هو: أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قد بيّن لأُمّته ـ و لأصحابه بالخصوص ـ جميع معاني القرآن الكريم، و شرح لهم جُلّ مراميه و مقاصده الكريمة، إمّا بياناً بالنصّ، أو ببيان تفاصيل أُصول الشريعة و فروعها، و لا سيّما إذا ضممنا إليه ما ورد عن الأئمّة من عترته، في بيان تفاصيل الشريعة و معاني القرآن، و الحمد لله.

حجم المأثور من تفاسير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

قد يستغرب البعض إذ يجد قلّةً في التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالنصّ! لكن، لا موضع للاستغراب بعد الذي قدّمنا:

أوّلاً: وفرة الوسائل لفهم معاني القرآن حينذاك،

ثانياً: جلّ بيانات الشريعة كانت تفسيراً لمبهمات القرآن و تفصيلاً لمجملاته.

نعم، كانت موارد السؤال و الإجابة عليه فيما يخصّ تفسير القرآن بالنصّ قليل، نظراً لعدم الحاجة إلى أكثر من ذلك حسبما عرفت. غير أنّ لهذا القليل من تفاسير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً في واقعه، قليلاً في نقله و حكايته. فالمأثور منه قليل، لا أصله و منبعه الأصيل.

قال جلال الدين السيوطيّ: الذي صحّ من ذلك قليل جداً، بل أصل المرفوع منه في غاية القلّة. و قد أنهاهنّ في خاتمة كتاب الإتقان إلى ما يقرب من مئتين و خمسين حديثاً في التفسير، مأثوراً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالنصّ.[1]

و هذا عدد ضئيل جدّاً، لا نسبة له مع عدد آي القرآن الكريم، و مواضع إيهامه الكثير، الأمر الذي دعا بابن حنبل أن ينكره رأساً، إلحاقاً له بالعدم. قال: ثلاثة ليس لها أُصول، أو لا أصل لها: المغازي، و الملاحم، و التفسير. قال بدر الدين الزركشيّ: قال المحقّقون من أصحابه: يعني أنّ الغالب أنّها ليس لها أسانيد صحاح متّصلة الإسناد، و إلّا فقد صحّ من

---

١. راجع: الإتقان، ج ٤، ص ١٨٠ و ٢١٤-٢٥٧.

ذلك كثير[1]. هذا مع أنّ ابن حنبل قد جعل السنّة برمّتها تفسيراً للقرآن، و سنذكره.

فلو ضممنا سيرته الكريمة و سنّته في الشريعة، و أحاديثه الشريفة في أُصول الدين و فروعه و معارف الإسلام و دلائل الأحكام، لو ضممنا ذلك كلّه إلى ذلك العدد القليل ـ في الظاهر ـ لأصبح التفسير المأثور عن عهد الرسالة ـ على مشرفها آلاف التحيّة و الثناء ـ في حجم كبير و في كمّيّة ضخمة، كان الرصيد الأوفى للتفاسير الواردة في سائر العصور.

أضف إلى ذلك ما ورد عن طريق أهل البيت عليهم السلام من التفسير المأثور[2] المستند إلى جدّهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم و هو عدد وفير، يضاف إلى ذلك الكثير الوارد عن غير طرقهم.

و بعد، فإنّها تكون مجموعة كبيرة من التفسير المستند إلى صاحب الرسالة، لها شأن في عالم التفسير عبر القرون.

أوجه بيان النبيّ لمعاني القرآن

قد عرفت كلام السيوطيّ: إنّ السنّة بجنب القرآن شارحة له و موضّحة له. قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إنّي أُوتيت القرآن و مثله معه» يعني السنّة الشريفة[3].

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «إنّ الله أنزل على رسوله الصلاة و لم يسمّ لهم: ثلاثاً و لا أربعاً، حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي فسّر ذلك لهم. و أنزل الحجّ فلم يُنزل: طوفوا أُسبوعاً، حتّى فسّر ذلك لهم رسول الله ـ وفي رواية أُخرى زيادة قوله ـ فنزلت عليه الزكاة فلم يسمّ الله: من كلّ أربعين درهماً، درهماً، حتّى كان رسول الله هو الذي فسّر ذلك لهم..»[4].

---

١. البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٥٦.

٢. قام زميلنا الفاضل السيّد محمّد برهانيّ ـ نجل العلّامة المحدّث السيّد هاشم البحرانيّ صاحب البرهان في تفسير القرآن ـ بجمع ما أُسند إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من التفسير، المرويّ عن طرق أهل البيت عليهم السلام فبلغ لحدّ الآن حوالي أربعة آلاف حديث، و لا يزال يزيد، ما دام العمل مستمرّاً، وفّقه الله.

٣. الإتقان، ج٤، ص١٧٤.

٤. الكافي، ج١، ص٢٨٦؛ تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٢٤٩-٢٥١، رقم ١٦٩و ١٧٠؛ شواهد التنزيل للحاكم الحسكانيّ، ج١، ص١٤٩.

و معنى ذلك أنّ الفرائض و السنن و الأحكام إنّما جاءت في القرآن بصورة إجمال في أصل تشريعاتها، أمّا التفصيل و البيان فقد جاء في السنّة في تفاصيل الشريعة، التي بيّنها رسول الله ﷺ طيلة حياته الكريمة. فكانت السنّة إلى جنب القرآن تفسيراً لمواضع إجماله، و شارحة لمواضع إبهامه. قال رسول الله ﷺ: «...فاستنطقوا القرآن بسنّتي...»[١]

روى القرطبيّ بالإسناد إلى عمران بن حُصين، أنّه قال لرجل ـ كان يزعم كفاية الكتاب عن السنّة ـ: إنّك رجل أحمق، أ تجد الظُهر في كتاب الله أربعاً لا يُجهر فيها بالقراءة؟ ثمّ عدّد عليه الصلاة و الزكاة و نحو هذا. ثمّ قال: أ تجد هذا في كتاب الله مفسّراً؟ إنّ كتاب الله تعالى أبهم هذا، و إنّ السنّة تفسّر هذا.

و عن حسّان بن عطيّة قال: كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبرئيل بالسنّة التي تفسّر ذلك. و عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنّة من السنّة إلى القرآن»، و قال يحيى بن أبي كثير: «السنّة قاضية على الكتاب و ليس الكتاب بقاض على السنّة»، قال الفضل بن زياد: سمعت أحمد بن حنبل ـ و سئل عن هذا الحديث الذي روي أنّ «السنّة قاضية على الكتاب» ـ فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، و لكنّي أقول: إنّ السنّة تفسّر الكتاب و تبيّنه[٢].

* * *

و بعد، فإنّ تبيين مجملات القرآن، من تفاصيل واردة في السنّة، يمكن على وجوه:

الأوّل: ما ورد في القرآن بصورة تشريعات كلّيّة، لا تفصيل فيها و لا تبيين عن شرائطها و أحكامها، فهذا يجب طلب تفاصيلها من السنّة، في أقوال الرسول و أفعاله و تقاريره، كما في قوله تعالى: «أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ»[٣]، و قوله: «وَلِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ»[٤] و ما شابه، من تكاليف عباديّة جاء تشريعها في القرآن بهذا الوجه الكلّيّ. فلابدّ لمعرفة أعداد الصلاة و ركعاتها و أفعالها و أذكارها و سائر شروطها

---

١. مكاتيب الرسول، ج ١، ص ٥٠١.
٢. مقدّمة تفسير القرطبيّ، ج ١، ص ٣٩.
٣. البقرة (٢): ٤٣.
٤. آل عمران (٣): ٩٧.

و أحكامها[١]، من مراجعة السنّة، و فيها البيان الوافي بجميع هذه التفاصيل، و هكذا مسألة الزكاة المفروضة و الحجّ الواجب.

و هكذا ما جاء في مختلف أبواب المعاملات، من قوله تعالى: «وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا»[٢] فإنّ للبيع الجائز أنواعاً، و للربا أحكاماً، ينبغي طلبها من السنّة، فهي التي تحدّد موضوع كلّ معاملة و تبيّن الشرائط التي فرضتها الشريعة في تفاصيل هذه المعاملات.

الوجه الثاني: عمومات ذوات تخصيص، جاء العامّ في القرآن وكانت موارد تخصيصه في السنّة. و هكذا مطلقات ذوات تقييد، جاء الإطلاق في القرآن وكان التقييد في السنّة. و لا شكّ أنّ التخصيص وكذا التقييد بيان للمراد الجدّيّ من العامّ وكذا من المطلق، و هذا الذي دلّ عليه العامّ في ظاهر عمومه و المطلق في ظاهر إطلاقه، إنّما هو المعنى الاستعماليّ المستند إلى الوضع أو دليل الحكمة. و الذي يكشف عن الجدّ في المراد هو الخاصّ الوارد بعد ذلك، وكذا القيد المتأخّر. و هذا معروف في علم الأُصول.

و مثال الأوّل قوله تعالى: «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُروءٍ»[٣] و هذا عامّ لمطلق المطلّقات. و في السنّة تخصيص هذا الحكم بالمدخول بهنّ، أمّا غير المدخول بهنّ فلا اعتداد لهنّ. وكذلك قوله ـ بعد ذلك ـ: «وَ بُعولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» مخصوص بالرجعيّات.

مثال الثاني: (تقييد المطلق) قوله تعالى: «وَ مَن يَقتُل مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها وَ غَضِبَ اللهُ عَلَيهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظيماً»[٤] و قد تقيّد هذا الإطلاق بما إذا لم يتُب، وكان قد قتله لإيمانه، كما رواه العيّاشيّ عن الإمام الصادق عليه السلام[٥].

---

١. مثلاً قوله تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ كانَت عَلَى المُؤمِنينَ كِتاباً مَوقوتاً» (النساء (٤): ١٠٣) ما هذا الوقت المحدّد للصلاة؟ فقد أُحيل بيان ذلك إلى السنّة. و هكذا بيان الأوقات الخمسة التي جاءت الإشارة إليها إجماليّاً في قوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلوكِ الشَّمسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيلِ وَ قُرآنَ الفَجرِ...» (الإسراء (١٧): ٧٨).

٢. البقرة (٢): ٢٧٥.

٣. البقرة (٢): ٢٢٨.

٤. النساء (٤): ٩٣.

٥. راجع: مجمع البيان، ج٣، ص٩٢-٩٣؛ تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٢٦٧.

و قوله تعالى: «اَلَّذينَ آمَنوا وَ لَم يَلبِسوا إيمانَهُم بِظُلمٍ أُولٰئِكَ لَهُمُ الأَمنُ وَ هُم مُهتَدونَ»[١]؛ إذ ليس المراد مطلق الظلم، بل هو «الشرك» خاصّة. روي ذلك عن رسول الله ﷺ[٢]، و هكذا فسّر اليد (في القطع بالسرقة[٣]) باليمين من مَفصِل الأصابع. و مثله جلد الزاني المتقيّد بغير المحصن.

و أيضاً قوله تعالى: «مِن بَعدِ وَصِيَّةٍ يُوصىٰ بِها أَو دَينٍ»[٤]. فقد كان الميراث بعد إخراج ما أوصى به الميّت وكذا دينه. فالدَين مطلق، أمّا الوصيّة فقيّدت بما إذا لم تتجاوز ثلث التركة بعد وضع الدَين. فهذا التقييد تعرّضت له السنّة، وكان قد أُبهم في القرآن إبهاماً.

الوجه الثالث: ما إذا ورد عنوان خاصّ في القرآن، وكان متعلّقاً لتكليف، أو قيداً في عبادة مثلاً، و لكنّه كان مصطلحاً شرعيّاً من غير أن يكون مفهومه العامّ مراداً، فهذا أيضاً ممّا يجب تبيينه من السنّة. و هذا في جميع المصطلحات الشرعيّة ـ أي الحقائق الشرعيّة على حدّ تعبيرهم ـ ممّا لم تكن لها سابقة في العرف العامّ.

و هذا كما في الصلاة و الزكاة و الحجّ و الجهاد و ما شاكل، إنّها مصطلحات شرعيّة خاصّة[٥]، لا بُدّ لمعرفة حقائقها و ماهيّاتها من مراجعة الشريعة، كما كان يجب الرجوع إليها لمعرفة أحكامها و شرائطها؛ إذ ليست الصلاة مطلق الدعاء و المتابعة ـ كما هي في اللغة و العرف العامّ غير الإسلاميّ ـ بل عبادة خاصّة ذات كيفيّة و أفعال و أذكار خاصّة، أعلن بها الشرع الحنيف، و تصدّى لبيانه الرسول الكريم، قال: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي».

و هكذا ليست الزكاة مطلق النموّ، بل إنفاق خاصّ في كيفيّة خاصّة، توجب تنمية المال بفضل الله تعالى إن وقعت عن صدق و إخلاص، الأمر الذي جاء تبيينه في السنّة الشريفة. و مثلها الحجّ ليس مطلق القصد، وكذا الجهاد ليس مطلق الاجتهاد و السعي،

---

١. الأنعام (٦): ٨٢.
٢. مجمع البيان، ج ٤، ص ٣٢٧.
٣. المائدة (٥): ٣٨.
٤. النساء (٤): ١٢.
٥. المقصود بالشرع: مطلق الشرائع الإلهيّة و ليس شرع الإسلام فحسب. نعم، لم تكن هذه المفاهيم ممّا وضعه العرف العامّ و لا اللغة، و إنّما هو أمر جاء به الشرع في مصطلحه الخاصّ.

و هكذا..

و كذلك موضوع الخطأ و العمد في القتل، تعرّضت السنّة لبيانهما، و ليس مطلق ما يفهم من هذين اللفظين لغة أو في المتفاهم العامّ، فقد جاء في السنّة أنّ الخطأ محضاً هو ما لم يكن المقتول مقصوداً أصلاً. أمّا إذا كان مقصوداً و لكن لم يقصد قتله ـ بأن لم يكن العمل الذي وقع عليه ممّا يُقتل به غالباً ـ فوقع قتله اتّفاقاً، فهو شبيه العمد. أمّا إذا كان مقصوداً بالقتل فهو العمد محضاً. فهذا التفصيل و البيان إنّما تعرّضت له السنّة تفسيراً لما أُبهم في القرآن من بيان هذه المفاهيم.

الوجه الرابع: موضوعات تكليفيّة تعرّض لها القرآن من غير استيعاب و لا شمول؛ إذ لم يكن الاستقصاء مقصوداً بالكلام، و إنّما هو بيان أصل التشريع و ذكر جانب منه، ممّا كان موضع الابتلاء ذلك الحين و من ثَمّ يبدو ناقصاً غير مستقصى، و مجملاً في الشمول و البيان.

أمّا الاستقصاء و الشمول فالسنّة الشريفة موردها، ففيها البيان و الكمال، كما لم تأت في القرآن شريعة «رجم المحصن» و إنّما فصّلته السنّة عن مطلق حكم الزاني الوارد في القرآن.

و مثل أحكام الخطأ و العمد في القتل لم يتعرّض لها القرآن باستيعاب؛ إذ هناك خطأ محض، و شبه العمد، و العمد المحض. ليترتّب على الأوّل أنّ الدية على العاقلة، و على الثاني كانت الدية على القاتل، و في الثالث كان تشريع القصاص هو الأصل إلّا إذا رضي الأولياء بالدية أو العفو.

فهذا الاستيعاب و الاستقصاء إنّما تعرّضت له السنّة، فأكملت بيان القرآن و رفعت من إبهامه، في هذا الجانب الذي كان يبدو مجملاً لو كان بصدد البيان و لم يكن أصل التشريع مقصوداً فقط.

الوجه الخامس: بيان الناسخ من المنسوخ في أحكام القرآن؛ **إذ في القرآن أحكام أوّليّة منسوخة، و أحكام أُخر هي ناسخة نزلت متأخّراً؛ فلتمييز الناسخ من المنسوخ لا بدّ من مراجعة السنّة. أمّا القرآن ذاته فلا تمييز فيه بين ناسخه و منسوخه، و لا سيّما**

و الترتيب الراهن بين الآيات و السور قد تغيّر عمّا كان عليه النزول في البعض على الأقلّ. إذن لم يبق لمعرفة وجه التمايز بين الحكم المنسوخ و الحكم الناسخ إلّا مراجعة نصوص الشّريعة. و من ثَمّ قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لقاض مرّ عليه بالكوفة: أ تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فهاب الإمام و أجاب بالنفي! فقال له الإمام: إذن هلكت و أهلكت[1].

فمن ذلك قوله تعالى ـ بشأن المتوفّى عنها زوجها ـ: «وَ الَّذينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم وَ يَذَرونَ أَزواجاً وَصِيَّةً لِأَزواجِهِم مَتاعاً إِلَى الحَولِ غَيرَ إِخراجٍ»[2] كانت الشريعة في البدء أنّ المرأة المتوفّى عنها زوجها لا ميراث لها سوى الإمتاع في التركة حولاً كاملاً، و كان ذلك عِدّتها أيضاً. لكنّها نُسخت بآية المواريث[3] و بآية التربّص أربعة أشهر و عشراً[4] (و آية التربّص الناسخة مثبتة في سورة البقرة قبل آية الحول المنسوخة).

هكذا ورد في الحديث عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام[5].

و من ذلك أيضاً آية جزاء الفحشاء، فما في سورة النساء (١٥ـ١٦) منسوخة بشريعة الجلد (سورة النور (٢٤): ٢) و الرجم، هكذا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام[6].

و نظير ذلك كثير، و لا سيّما إذا عمّمنا النسخ ليشمل التخصيص و الاستثناء و سائر القيود أيضاً، و قد كان معهوداً ذلك الحين.

❋ ❋ ❋

نماذج من تفاسير مأثورة عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم

قلنا: إنّ الصحابة كانوا في غِنى ـ في الأغلب ـ عن مسائلة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بشأن معاني

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٢، رقم ٩؛ الإتقان، ج ٣، ص ٥٩.
٢. البقرة (٢): ٢٤٠.
٣. النساء (٤): ١٢.
٤. البقرة (٢): ٢٣٤.
٥. راجع: بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٦؛ تفسير الصافي، ج ١، ص ٢٠٤.
٦. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٢٢٧ـ٢٢٨.

القرآن، أو كانوا يحتشمون سؤاله، لِما كان القرآن قد نزل بلغتهم، و في مناسبات كانوا هم حضور مشهدها. و أحياناً إذا كان إبهام في وجه آية، أو خفي المراد من سياقها، كانوا يراجعونه لا محالة، و في الأكثر كانوا يترصّدون أسئلة الأعراب أو الطارئين فيتبادرون إلى تفهّم ما يجري بينهم و بين الرسول بشأن معاني القرآن، حتّى قالوا: إنّ الله ينفعنا بالأعراب و مسائلهم.[1]

و بعد فقد جُمع من هذا و ذاك حشد كبير من تفاسير مأثورة عن رسول الله ﷺ رواها أئمّة الحديث في أُمّهات الجوامع الحديثيّة المعروفة. و الأكثر سؤالاً إنّما وقع عن مرادات القرآن، بعد وضوح الكلمة في مفهومها اللغويّ؛ حيث ظاهر اللفظ يُنبئ عن شيء، لكنّ المراد غير هذا الظاهر المفهوم حسب دلالة الوضع، أو يشكّ في إرادة هذا الظاهر، لقرائن حاليّة أو مقاليّة، تبعث على السؤال عن المراد الواقعيّ.

١. فقد سئل النبيّ ﷺ عن «السّائِحينَ» في قوله تعالى: **«اَلتّائِبونَ العابِدونَ الحامِدونَ السّائِحونَ الرّاكِعونَ السّاجِدونَ»**[2]، فقال: هم الصائمون[3]. فلا غموض في معنى السياحة، و لكن أيّ مصاديق السّياحة مقصودة هنا؟ و لعلّ هنا استعارة جاءت لأمر معنويّ، ممّا يدعو إلى السؤال عنه و مراجعة أهل الذكر. قال الطبرسيّ: السائح مِن: ساح في الأرض يسيح سيحاً، إذا استمرّ في الذهاب، و منه السيح للماء الجاري، و من ذلك يسمّى الصائم سائحاً، لاستمراره على الطاعة في ترك المشتهى. قال: و روي عن النبيّ أنّه قال: «سياحة أُمّتي الصيام»[4].

٢. و سئل عن الاستطاعة في قوله تعالى: **«وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطاعَ إِلَيهِ سَبيلاً»**[5] قال ﷺ: «الزاد و الراحلة»[6]. فإنّ مفهوم الاستطاعة عامّ يشمل أيّ نحو من الاستطاعة و بأيّ وسيلة مقدورة وكانت بالإمكان، غير أنّ هذا غير المراد

١. سبق ذلك في أوّل الفصل.
٢. التوبة (٩): ١١٢.
٣. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٣٣٥.
٤. مجمع البيان، ج ٥، ص ٧٥ و ٧٦.
٥. آل عمران (٣): ٩٧.
٦. الإتقان، ج ٤، ص ٢١٨.

بالاستطاعة إلى الحجّ الواجب، فبيّن ﷺ أنّه القدرة على الزاد و الراحلة، إن كان ذلك بوسعه من غير تكلّف. و هذا كناية عن الاستطاعة الماليّة، كما فهمه الفقهاء رضوان الله عليهم.

۳. و هكذا لمّا سألته عائشة عن الكسوة الواجبة في كفّارة الأيمان، في قوله تعالى: «**فَكَفّارَتُهُ إِطعامُ عَشَرَةِ مَساكينَ مِن أَوسَطِ ما تُطعِمونَ أَهليكُم أَو كِسوَتُهُم**»[1] أجاب ﷺ: «عباءة لكلّ مسكين»[2].

٤. و سأله رجل من هذيل عن قوله تعالى: «**وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العالَمينَ**»[3] قال: يا رسول الله، من تركه فقد كفر؟! نظراً لأنّ هذا العنوان «مَن كَفَرَ» أُطلق على من ترك الحجّ! فقال ﷺ: «من تركه لا يخاف عقوبته و لا يرجو مثوبته»[4] كناية عمّن تركه جحوداً لا يؤمن بعاقبته، فهذا كافر بالمعاد و بيوم الجزاء و الحساب، الأمر الذي يعود إلى إنكار ضروريّ للدين و إنكار الشريعة رأساً، أمّا الذي تركه لا عن نكران فهو فاسق عاص و ليس بكافر جاحد.

و هكذا روي عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام حينما سأله أخوه عليّ بن جعفر: من لم يحجّ منّا فقد كفر؟! قال: لا، و لكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر[5].

٥. و سئل عن قوله تعالى: «**كَما أَنزَلنا عَلَى المُقتَسِمينَ الَّذينَ جَعَلُوا القُرآنَ عِضينَ**»[6]، ما معنى «عِضينَ»؟ فقال ﷺ: «آمنوا ببعض و كفروا ببعض»[7].

فالآية الكريمة إنكار على الذين فرّقوا بين أجزاء القرآن. الأمر يثير السؤال عن المراد من هذه التجزئة المستنكرة؟ و من ثَمّ كان الجواب: إنّها التفرقة في الإيمان بالبعض و الكفر بالبعض.

---

۱. المائدة (٥): ٨٩.
۲. الإتقان، ج ٤، ص ۲۲۱.
۳. آل عمران (۳): ۹۷.
٤. الإتقان، ج ٤، ص ۲۱۸.
٥. تفسير الصافي، ج ۱، ص ۲۸۲.
٦. الحجر (١٥): ۹۰ و ۹۱.
۷. الإتقان، ج ٤، ص ۲۳٤. عضون: جمع عُضَة بمعنى عُضْو، كقولهم: ثُبَة و ظُبَة، و الجمع: ثِبُون و ظِبُون. و معنى العضين: جَعْلُه عضواً عضواً، أي في أجزاء متفرّقة كالتعضية، بمعنى التفرقة، فهو تجزئة الأعضاء.

٦. و سئل عن قوله تعالى: «فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهدِيَهُ يَشرَح صَدرَهُ لِلإسلامِ»[١]، كيف يشرح صدره؟ قال ﷺ: «نور يُقذف به فينشرح له و ينفسح!» قالوا: فهل لذلك من أمارة يُعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، و التجافي عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل لقاء الموت»[٢].

٧. و سأله عبادة بن الصامت[٣] عن قوله تعالى: «لَهُمُ البُشرىٰ فِي الحَياةِ الدُّنيا وَ فِي الآخِرَةِ»[٤]، ما ذا تكون تلك البشارة؟ قال ﷺ: «هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل، أو تُرى له»[٥].

و روى الكلينيّ في الكافي و الصدوق في الفقيه بإسنادهما عن النبيّ ﷺ قال: «البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشَّر بها في دنياه». و زاد في الفقيه: «و أمّا قوله: «فِي الآخِرَةِ»، فإنّها بشارة المؤمن عند الموت، يبشَّر بها عند موته: أنّ الله عزّ و جلّ قد غفر لك و لمن يحملك إلى قبرك...». و قال عليّ بن إبراهيم القمّيّ: و «في الآخرة» عند الموت، و هو قوله تعالى: «الَّذينَ تَتَوَفّاهُمُ المَلائِكَةُ طَيِّبينَ يَقولونَ سَلامٌ عَلَيكُمُ ادخُلُوا الجَنَّةَ بِما كُنتُم تَعمَلونَ»[٦].

٨. و سئل عن قوله تعالى: «الَّذينَ يُحشَرونَ عَلىٰ وُجُوهِهِم إِلىٰ جَهَنَّمَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبيلاً»[٧] كيف يُحشر أهل النار على وجوههم؟ فقال ﷺ: «إنّ الذي أمشاهم على أقدامهم قادر أن يُمشيهم على وجوههم»[٨].

و بهذا المعنى آية أُخرى أوضحت الحشر على الوجوه بالسحب على وجوههم، قال تعالى: «يَومَ يُسحَبونَ فِي النّارِ عَلىٰ وُجوهِهِم ذوقوا مَسَّ سَقَرَ»[٩]، و قوله: «وَ نَحشُرُهُم يَومَ

---

١. الأنعام (٦): ١٢٥.
٢. الإتقان، ج ٤، ص٢٢٢.
٣. كان ممّن جمع القرآن على عهده ﷺ و كان يعلّم أهل الصفّة القرآن و شهد المشاهد كلّها مع رسول الله، و استعمله النبيّ على بعض الصدقات، و كان نقيباً في الأنصار. كان طويلاً جسيماً جميلاً، تُوفّي سنة (٧٢ هـ).
٤. يونس (١٠): ٦٤.
٥. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص٣٤٠.
٦. النحل (١٦): ٣٢؛ تفسير الصافي، ج ١، ص٧٥٨.
٧. الفرقان (٢٥): ٣٤.
٨. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص٤٠٢
٩. القمر (٥٤): ٤٨.

القِيامَةِ عَلىٰ وُجوهِهِم عُمياً وَ صُمّاً وَ بُكماً»[١].

٩. و أخرج الحاكم بإسناده إلى الأصبغ بن نباتة ـ و قال: إنّه أحسن الروايات في هذا الباب ـ عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قال: لمّا نزلت الآية «**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انحَر**»[٢] قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: يا جبرئيل، ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربّي؟ قال: إنّها ليست بنحيرة، و لكنّه يأمرك إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت و إذا ركعت و إذا رفعت رأسك من الركوع؛ فإنّها صلاتنا و صلاة الملائكة الذين في السماوات السبع[٣]. و في رواية أُخرى زيادة قوله: إنّ لكلّ شيء زينة، و زينة الصلاة رفع الأيدي. قال صلى الله عليه و آله و سلم: رفع الأيدي من الاستكانة التي قال الله ـ عزّ و جلّ ـ: «**فَمَا استَكانوا لِرَبِّهِم وَ ما يَتَضَرَّعونَ**»[٤].

١٠. و سألته أُمّ هانئ (بنت أبي طالب) عن المنكَر الذي كان قوم لوط يأتونه في ناديهم؛ حيث قوله تعالى: «**وَ تَأتونَ في ناديكُمُ المُنكَرَ**»[٥]؟ فقال صلى الله عليه و آله و سلم: «كانوا يخذفون أهل الطريق و يسخرون»[٦].

و لعلّ هذا كان بعض أعمالهم المنكَرة، ففي المجمع: كانت مجالسهم تشتمل على أنواع من المناكير و القبائح، مثل الشتم و السخف و الصفع و القمار، و ضرب المخارق و خذف الأحجار على المارّين و ضرب المعازف و المزامير، و كشف العورات و اللواط، و قيل: كانوا يتضارطون من غير حشمة و لا حياء[٧].

١١. و ربّما سألوه عن عموم حكم و شموله لبعض ما اشتبه عليهم أمره، فقد سأله جرير ابن عبد الله الجَبَليّ[٨] عن نظرة الفجأة، و قد قال تعالى: «**قُل لِلمُؤمِنينَ يَغُضّوا مِن**

---

١. الإسراء (١٧): ٩٧.
٢. الكوثر (١٠٨): ٢.
٣. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٥٣٨.
٤. المؤمنون (٢٣): ٧٦؛ المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٥٣٨.
٥. العنكبوت (٢٩): ٢٩.
٦. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٤٠٩.
٧. مجمع البيان، ج ٨، ص ٢٨٠.
٨. أسلم قبل وفاة النبيّ بأربعين يوماً. كان سيّد قومه وجيهاً حسن الصورة وكان يلقّب بيوسف هذه الأُمّة. و لمّا دخل على النبيّ رحّب به و أكرمه، و قال: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه. و بعثه في مائة و خمسين فارساً إلى ذي الخلصة ليهدم بيت صنم كان هناك لخثعم، و دعا له، و قال: اللّهمّ اجعله هادياً مهديّاً. تُوفّي سنة (٥١ هـ).

أَبصارِهِم...»[١]، فهل يشمل عموم الأمر بالغضّ لما إذا كانت النظرة فجأةً، و هي غير إراديّة؟ قال جرير: فأمرني ﷺ أن أصرف بصري[٢]، أي لا يداوم في النظرة، و يصرف ببصره من فوره.

١٢. و عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ و سأله عن أمر اليتامى؛ حيث قوله تعالى: «**وَ آتُوا اليَتامىٰ أَموالَهُم وَ لا تَتَبَدَّلُوا الخَبيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأكُلوا أَموالَهُم إِلىٰ أَموالِكُم إِنَّهُ كانَ حوباً كَبيراً**» إلى قوله: «**وَ لا تَأكُلوها إِسرافاً وَبِداراً أَن يَكبَروا وَمَن كانَ غَنِيّاً فَليَستَعفِف وَمَن كانَ فَقيراً فَليَأكُل بِالمَعروفِ...**»[٣]. فقال: يا رسول الله، إنّ أخي هلك و ترك أيتاماً و لهم ماشية، فما يحلّ لي منها؟ فقال رسول الله ﷺ: إن كنت تليط حوضها، و تردّ ناديتها، و تقوم على رعيّتها، فاشرب من ألبانها، غير مجتهد و لا ضارّ بالولد، و الله يعلم المفسد من المصلح[٤]. إشارة إلى قوله تعالى: «**وَ يَسأَلونَكَ عَنِ اليَتامى قُل إِصلاحٌ لَهُم خَيرٌ وَإِن تُخالِطوهُم فَإِخوانُكُم وَاللهُ يَعلَمُ المُفسِدَ مِنَ المُصلِحِ...**»[٥].

* * *

و أحياناً كانت الأسئلة لغويّة، على ما أسبقنا أنّ القرآن أخذ من لغات القبائل كلّها، و ربّما كانت اللفظة المتداولة في قبيلة، غير معروفة عند الآخرين.

١٣. من ذلك ما سأله قطبة بن مالك الذُبيانيّ[٦] عن معنى «البُسُوق» من قوله تعالى: «**وَالنَّخلَ باسِقاتٍ لَها طَلعٌ نَضيدٌ**»[٧] قال: ما بُسُوقها؟ فقال ﷺ: طولها[٨]. قال الراغب: باسقات، أي طويلات. و الباسق هو الذاهب طولاً من جهة الارتفاع، و منه بَسَق فلان على أصحابه: علاهم.

---

١. النور (٢٤): ٣٠.
٢. المستدرك للحاكم، ج٢، ص٣٩٦.
٣. النساء (٤): ٢ و ٦. و الحُوب: الإثم.
٤. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص١٠٧، رقم٣٢١. لاط الحوض: مدره لئلّا ينشف الماء. و النادية: النوق المتفرّقة.
٥. البقرة (٢): ٢٢٠.
٦. كان من الصحابة الذين سكنوا الكوفة. روى عن النبيّ ﷺ، و عن زيد بن أرقم و غيره.
٧. ق (٥٠): ١٠.
٨. المستدرك للحاكم، ج٢، ص٤٦٤.

١٤. و سأله عبد الله بن عمرو بن العاص عن الصور في قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصّورِ»[١]، قال ﷺ: هو قَرن يُنفخ فيه[٢].

١٥. و عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: «فَتَقعُدَ مَلوماً مَحسوراً»[٣]ـ، الإحسار: الإقتار[٤].

الحسر: كشف الملبس عمّا عليه. و الحاسر: من لا درع له و لا مِغفَر. و ناقة حسير: انحسر عنها اللحم و القوّة. و الحاسر: المُعيا، لانكشاف قواه. إذن فالمحسور: من افتقد أسباب المعيشة التي أهمّها المال، و ليس من الحسرة كما توهّم، فصحّ تفسير المحسور بالمُقتِر؛ لأنّ القتر فقد النفقة أو تقليلها، و المُقتِر: الفقير.

* * *

و ربّما كانت الآية شديدة الوطأة، قد تجعل المسلمين في قلق، لولا مراجعته ﷺ ليفسّرها لهم بما يرفع عنهم ألم اليأس و قلق الاضطراب.

١٦. من ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: لمّا نزلت الآية: «مَن يَعمَل سوءً يُجزَ بِهِ»[٥]، قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: ما أشدّها من آية! فقال لهم رسول الله: أما تُبتلون في أموالكم و أنفسكم و ذراريكم؟ قالوا: بلى، قال: هذا ممّا يكتب الله لكم به الحسنات و يمحو به السيّئات[٦].

١٧. و سئل فيما النجاة غداً؟ فقال ﷺ: «النجاة أن لا تخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه و يخلع منه الإيمان، و نفسه يخدع لو يشعر». فقيل: كيف يخادع الله؟ قال: «يعمل بما أمره الله ثمّ يريد به غيره، فاتّقوا الله فاجتنبوا الرياء فإنّه شرك بالله.»[٧]، و ذلك قوله تعالى: «إِنَّ المُنافِقينَ يُخادِعونَ اللهَ وَهُوَ خادِعُهُم وَإِذا قاموا إِلَى الصَّلاةِ قاموا

---

١. الزمر (٣٩): ٦٨.
٢. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٤٣٦.
٣. الإسراء (١٧): ٢٩.
٤. تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢٨٩.
٥. النساء (٤): ١٢٣.
٦. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٢٧٧، رقم ٢٧٨.
٧. المصدر نفسه، ص ٢٨٣، رقم ٢٩٥.

كُسالىٰ يُراؤونَ النّاسَ»[١].

١٨. و لمّا نزلت الآية: «وَ إِن تَتَوَلَّوا يَستَبدِل قَوماً غَيرَكُم ثُمَّ لا يَكونوا أَمثالَكُم»[٢] قالوا: يا رسول الله، من هؤلاء الذين إذا تولّينا استُبدِلوا بنا؟! ـ و سلمان إلى جنبه ـ فقال ﷺ: هم الفُرس، هذا و قومه. و في رواية الطبريّ: فضرب على مَنكِب سلمان و قال: من هذا و قومه. و الذي نفسي بيده لو أنّ الدين تعلّق بالثريّا لنالته رجال من أهل فارس. و في رواية البيهقيّ: لو كان الإيمان منوطاً بالثريّا لتناوله رجال من فارس[٣].

* * *

١٩. و ربّما سألوه ﷺ عن غير الأحكام ممّا جاء ذكره في القرآن إجمالاً، ليبعثهم حبّ الاستطلاع على السؤال عنه. من ذلك سؤال فروة بن مسيك المراديّ[٤] عن «سبأ»: رجل أو امرأة أم أرض؟ فقال ﷺ: هو رجل وَلَدَ عشرة من الوُلد، ستّة من وُلده باليمن، و أربعة بالشام. فأمّا اليمانيّون فمذحج و كندة و الأزد و الأشعريّون و أنمار و حمير، خير كلّها، و أمّا الشاميّون فلخم و جذام و عاملة و غسّان[٥].

قال الطبرسيّ: سبأ، هو أبو عرب اليمن كلّها، و قد تسمّى به القبيلة[٦]، و هو الظاهر من عود ضمير العقلاء إليهم في قوله تعالى: «لَقَد كانَ لِسَبَأٍ في مَسكَنِهِم آيَةٌ جَنَّتانِ عَن يَمينٍ وَ شِمالٍ كُلوا مِن رِزقِ رَبِّكُم وَ اشكُروا لَهُ بَلدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفورٌ»[٧].

٢٠. و سأله أبو هريرة عن قوله تعالى: «وَجَعَلنا مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ»[٨]، قال: أنبئني عن «كلّ شيء»؟ قال ﷺ: «كلّ شيء خلق من الماء»[٩]، بمعنى أنّ الماء أصل الحياة، حيواناً

---

١. النساء (٤): ١٤٢.
٢. محمّد (٤٧): ٣٨.
٣. راجع: المستدرك للحاكم، ج٢، ص٤٥٨؛ تفسير الطبريّ، ج٢٦، ص٤٢؛ الدرّ المنثور، ج٦، ص٦٧.
٤. قدم على رسول الله ﷺ سنة عشر فأسلم، فبعثه على مراد و زبيد و مذحج. قال ابن إسحاق: فلمّا انتهى إلى رسول الله، قال له ـ فيما بلغنا ـ: يا فروة، هل ساءك ما أصاب قومك يوم الردم؟ قال: يا رسول الله، و من ذا الذي يصيب قومه ما أصاب قومي يوم الردم و لا يسوؤه؟! فقال ﷺ: أما إنّ ذلك لم يزد قومك في الإسلام إلّا خيراً (أسد الغابة، ج٤، ص١٨٠).
٥. المستدرك للحاكم، ج٢، ص٤٢٣ ـ ٤٢٤.
٦. مجمع البيان، ج٨، ص٣٨٦.
٧. سبأ (٣٤): ١٥.
٨. الأنبياء (٢١): ٣٠.
٩. الإتقان، ج٤، ص٢٣٨.

كان أم نباتاً. و ورد في الحديث أنّه أوّل ما خلق الله الماء[١].

* * *

٢١. و أحياناً كان ﷺ يتصدّى لتفسير آية أو آيات لغرض العظة أو الاعتبار، كالذي رواه أبو سعيد الخدريّ[٢] عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: «**تَلفَحُ وُجوهَهُمُ النّارُ وَهُم فيها كالِحونَ**»[٣] قال ﷺ: تشويه النارُ فتقلّص شفته العليا حتّى تبلغ وسط رأسه، و تسترخي شفته السفلى حتّى تضرب سرّته. أخرجه الحاكم، و قال: صحيح الإسناد[٤].

٢٢. و عن أبي هريرة، قال: قرأ النبيّ ﷺ: «**يَومَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخبارَها**» ثمّ قال: أ تدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله و رسوله أعلم! قال: أن تشهد على كلّ عبد و أَمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل كذا و كذا في يوم كذا و كذا[٥].

٢٣. و عن أبي الدرداء[٦] قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ: «**ثُمَّ أَورَثنَا الكِتابَ الَّذينَ اصطَفَينا مِن عِبادِنا فَمِنهُم ظالِمٌ لِنَفسِهِ وَ مِنهُم مُقتَصِدٌ وَ مِنهُم سابِقٌ بِالخَيراتِ بِإِذنِ اللهِ ذٰلِكَ هُوَ الفَضلُ الكَبيرُ جَنّاتُ عَدنٍ يَدخُلونَها...**»[٧]، ثمّ قال: «**السابق و المقتصد يدخلان الجنّة بغير حساب، و الظالم لنفسه يحاسب حساباً يسيراً ثمّ يدخل الجنّة**»[٨].

٢٤. و هكذا روى عمران بن حُصَين[٩] قال: كان النبيّ ﷺ يحدّثنا عامّة ليله عن بني

---

١. التوحيد، ص٦٧، رقم٨٢.

٢. هو سعد بن مالك بن سنان الأنصاريّ. كان من الحفّاظ للحديث المكثرين، و من العلماء الفضلاء النّبلاء. غزا مع رسول الله ﷺ و هو ابن خمس عشرة سنة، مات سنة ٧٤ (أُسد الغابة، ج٢، ص٢٨٩ و ج٥، ص٢١١).

٣. المؤمنون (٢٣): ١٠٤.

٤. المستدرك للحاكم، ج٢، ص٣٩٥.

٥. المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٢.

٦. هو عويمر بن مالك بن زيد. كان من أفاضل الصحابة و فقهائهم و حكمائهم، و كان مشاهده الخندق. مات سنة (٣٢ هـ).

٧. فاطر (٣٥): ٣٢و٣٣.

٨. المستدرك للحاكم، ج٢، ص٤٢٦.

٩. أسلم عام خيبر، و غزا مع رسول الله ﷺ غزوات. بعثه عمر على البصرة ليفقّه أهلها و يتولّى قضاءها. فاستعفى بعد قليل عن ولاية القضاء، و كان من فضلاء الصحابة، و لم يكن بالبصرة من يفضَّل عليه. ابتُلي بمرض الاستسقاء و دام به المرض ثلاثين يوماً، و هو مسجّى على سريره، تُوفّي سنة (٥٢ هـ.) (أُسد الغابة، ج٤، ص١٣٧).

إسرائيل، لا يقوم إلّا لعظيم صلاة[1].

و لعلّه ذات ليلة أو ليالي معدودة كانت معهودة.

هذا غيض من فيض و رشف من رشح، فاضت به ينبوع الحكمة و مهبط الوحي الكريم، و لا زالت بركاته متواصلة عبر الخلود.

---

۱. المستدرك للحاكم، ج۲، ص۳۷۹.

المرحلة الثانية

التفسير في دور الصحابة

- هم درجات عند الله
- المفسّرون من الأصحاب
- أعلم الصحابة بمعاني القرآن فالأعلم
- قيمة تفسير الصحابيّ
- ميزات تفاسير الصحابة

التفسير في دور الصحابة

هم درجات عند الله

قال تعالى: «نَرفَعُ دَرَجاتٍ مَن نَشاءُ وَ فَوقَ كُلِّ ذي عِلمٍ عَليمٌ»[1].

لا شكّ أنّ الصحابة، ممّن «رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ»[2] كانوا هم مراجع الأُمّة بعد الرسول ﷺ إذ كانوا حاملي لوائه و مصادر شريعته إلى الملأ، ليس يعدل عنهم إلى الأبد.

نعم، كانوا على درجات من العلم و الفضيلة حسبما أُوتوا من فهم و ذكاء و سائر المواهب و الاستعداد«أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَت أَودِيَةٌ بِقَدَرِها»[3]، «يُؤتِي الحِكمَةَ مَن يَشاءُ وَ مَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد أُوتِيَ خَيراً كَثيراً»[4].

قال مسروق بن الأجدع الهمدانيّ[5]: جالست أصحاب محمّد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ ـ يعني الغدير من الماء ـ فالإخاذ يُروي الرجل، و الإخاذ يُروي الرجلين، و الإخاذ يُروي العشرة، و الإخاذ يُروي المائة، و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم[6].

---

١. يوسف (١٢): ٧٦.

٢. التوبة (٩): ١٠٠.

٣. الرعد (١٣): ١٧.

٤. البقرة (٢): ٢٦٩.

٥. كان من التابعين، فقيه عابد. قال الشعبيّ: ما رأيت أطلب منه للعلم. كان معلّما و مقرئاً و مُفتياً. صحب عليّاً عليه السلام و لم يتخلّف عن حروبه. تُوفّي سنة (٦٢ هـ.)، و له من العمر ٦٣ سنة.

٦. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص٣٦؛ تفسير القرطبي، ج ١، ص ٣٥؛ مقدّمتان في علوم القرآن، ص٢٦٣.

و في لفظ ابن الأثير: تكفي الإخاذة الراكب، و تكفي الإخاذة الراكبين، و تكفي الإخاذة الفئام من الناس. قال: و الإخاذ ككتاب: مصنع للماء يجتمع فيه. و الفئام: الجماعة الكثيرة[١].

و يعني بالأخير (لأصدرهم) الإمام أمير المؤمنين، عليه صلوات المصلّين؛ حيث كان ـ سلام الله عليه ـ ينحدر عنه السيل و لا يَرقى إليه الطير[٢]. قال مسروق: «انتهى العلم إلى ثلاثة: عالم بالمدينة عليّ بن أبي طالب، و عالم بالعراق عبد الله بن مسعود، و عالم بالشام أبي الدرداء، فإذا التقوا سأل عالم الشام و عالم العراق عالم المدينة و هو لم يسألهم»[٣].

قال الأُستاذ محمد حسين الذهبيّ: الحقّ أنّ الصحابة كانوا يتفاوتون في القدرة على فهم القرآن و بيان معانيه المرادة منه؛ و ذلك راجع إلى اختلافهم في أدوات الفهم. فقد كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم، فمنهم الواسع الاطّلاع المُلمّ بغريبها (كعبد الله بن عبّاس)، و منهم دون ذلك، و منهم من لازم النبيّ ﷺ فعرف من أسباب النزول ما لم يعرفه غيره (كعليّ بن أبي طالب عليه السلام). أضف إلى ذلك أنّ الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلميّة و مواهبهم العقليّة سواءً، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافاً عظيماً[٤].

هذا عَديّ بن حاتم[٥]، العربيّ الصميم، حَسِب من قوله تعالى: «وَ كُلوا وَ اشرَبوا حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيطُ الأَبيَضُ مِنَ الخَيطِ الأَسوَدِ مِنَ الفَجرِ...»[٦] أنّه تمايز أحد خيطين: أبيض

---

١. النهاية في غريب الحديث و الأثر لابن الأثير، ج ١، ص ٢٨.

٢. راجع: نهج البلاغة، الخطبة الشقشقيّة، رقم ٣.

٣. راجع: تاريخ دمشق لابن عساكر، ترجمة الإمام عليّ بن أبي طالب، ج ٣، ص ٥١، رقم ١٠٨٦.

٤. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٣٥ و ٣٦.

٥. هو ابن حاتم الموصوف بالجود الذي يُضرب به المثل. وفد على النبيّ ﷺ سنة تسع. كان جواداً شريفاً في قومه. و كان ثابت الإيمان راسخ العقيدة، روي عنه أنّه قال: ما دخل عليّ وقت صلاة إلّا و أنا مشتاق إليها. و كان رسول الله ﷺ يكرمه إذا دخل عليه. قال الشعبيّ: أرسل إليه الأشعث يستعير منه قدور حاتم فملأها و حملها الرجال إليه. فقال: إنّما أردناها فارغة، فقال عديّ: إنّا لا نعيرها فارغة. كان منحرفاً عن عثمان، ثابتاً مع أمير المؤمنين عليه السلام فُقِئَت عينه يوم الجمل و قتل ابنان له في ركاب عليّ عليه السلام و شهد صفّين بنفسه. تُوفّي سنة (٦٧ هـ.) بالكوفة أيّام المختار، و له مائة و عشرون سنة (أُسد الغابة، ج ٣، ص ٣٩٢-٣٩٤).

٦. البقرة (٢): ١٨٧.

و آخر أسود، أحدهما عن الآخر في ضوء الفجر، فأخذ عقالين أبيض و أسود و جعلهما تحت وسادة، فجعل ينظر إليهما فلا يتبيّن له أحدهما عن الآخر، فلمّا أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ يُخبره بما صنع، فضحك رسول الله من صنيعه ذلك، حتّى بدت نواجذه، و في رواية، قال له: إنّ وسادك إذن لعريض ـ كنايةً عن عدم تنبّهه لحقيقة الأمر ـ ثمّ قال له: إنّما ذاك بياض النهار من سواد الليل[1]، إنّه البياض المعترض على الأُفق تحت سواد الليل المنصرم. و في الدرّ المنثور: لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال و لا الفجر المستطيل ـ و هو الساطع المُصعَد ـ و لكنّ الفجر المستظهر في الأُفق، هو المعترض الأحمر، يلوح إلى الحمرة. و في حديث: لا يمنعكم أذان بلال من سحوركم فإنّه ينادي بليل، فكلوا و اشربوا حتّى تسمعوا أذان ابن أُمّ مكتوم، فإنّه لا يؤذّن حتّى يطلع الفجر[2].

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «الفجر هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صُعُداً»[3].

* * *

و زعمت عائشة من قوله تعالى: «يُؤتونَ ما آتَوا» إرادة ارتكاب المآثم، الأمر الذي يتنافى مع سياق الآية الواردة بشأن الإشادة بموضع المؤمنين حقّاً، قال تعالى: «إِنَّ الَّذينَ هُم مِن خَشيَةِ رَبِّهِم مُشفِقونَ ـ إلى قوله ـ وَ الَّذينَ يُؤتونَ ما آتَوا وَ قُلوبُهُم وَجِلَةٌ أَنَّهُم إِلىٰ

---

١. فتح الباري بشرح البخاريّ لابن حجر، ج ٤، ص١١٣ ـ ١١٤؛ تفسير الطبريّ، ج ٢، ص ١٠٠.

٢. الدرّ المنثور، ج ١، ص ٢٠٠.

هكذا رواه القوم بشأن بلال و ابن أُمّ مكتوم، و لعلّه اشتباه من الراوي أو الناسخ؛ لأنّ بلالاً كان هو المؤذّن المعتمد عند رسول الله ﷺ و الأصحاب. وكان ابن أُمّ مكتوم مكفوفاً، يؤذّن قبيل طلوع الفجر، وكان ذلك سبب تشريع أذانين. و قد تداوم عليه أهل المدينة، حتّى اليوم.

قال أبوجعفر الصدوق: كان لرسول الله ﷺ مؤذّنان، بلال و الآخر ابن أُمّ مكتوم وكان أعمى، وكان يؤذّن قبل الصبح. وكان بلال يؤذّن بعد الصبح، فقال النبيّ ﷺ: إنّ ابن أُمّ مكتوم يؤذّن بالليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا، حتّى تسمعوا أذان بلال. فغيّرت العامّة هذا الحديث عن جهته، و قالوا: إنّه عليه السلام قال: إنّ بلالاً يؤذّن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتّى تسمعوا أذان ابن أُمّ مكتوم (من لايحضره الفقيه، ج ١، ص١٩٣ ـ ١٩٤).

٣. وسائل الشيعة، ج ٣، ص١٥٣، باب٢٧، المواقيت، رقم ٤.

رَبِّهِم راجِعونَ أُولئِكَ يُسارِعونَ فِي الخَيراتِ وَهُم لَها سابِقونَ»[١].

فسألت عن ذلك رسول الله ﷺ، و قالت: هو الذي يسرق و يزني و يشرب الخمر، و هو يخاف الله؟! فقال ﷺ: لا، و لكنّه الذي يصوم و يصلّي و يتصدّق و يخاف الله[٢]. كناية عن إتيانه الطاعات، وجلاً أن لا يكون مؤدّياً لها تامّة حسبما أراده الله.

و لعلّها كانت تتصوّر من الكلمة أنّها مقصورة (يَأتونَ ما أَتَوْا) بمعنى: (يعملون ما عملوا)، و قد أسلفنا الكلام عن تزييفه[٣]. و أنّ الصحيح هو قراءة المدّ (يُؤتون ما آتوا) بمعنى: يؤدّون ما أدّوا، أي من أفعال البِرّ و الخيرات، من غير إعجاب و لا رياء، و إلى ذلك ينظر تفسيره ﷺ.

* * *

و روى زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: أتى عمّار بن ياسر رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أجنبتُ الليلة و لم يكن معي ماء. قال: كيف صنعت؟ قال: طرحت ثيابي ثمّ قمت إلى الصعيد فتمعّكتُ[٤]!! فعلّمه رسول الله التيمّم،[٥] سواء أكان بدل وضوء أم بدل غسل.

* * *

و قرأ عمر بن الخطّاب من سورة «عبس» حتّى وصل إلى قوله تعالى: «فَلْيَنظُرِ الإِنسانُ إِلىٰ طَعامِهِ أَنّا صَبَبنَا الماءَ صَبّاً ثُمَّ شَقَقنَا الأَرضَ شَقّاً فَأَنبَتنا فيها حَبّاً وَعِنَباً وَقَضباً وَ زَيتوناً وَ نَخلاً وَ حَدائِقَ غُلباً وَ فاكِهَةً وَ أَبّاً مَتاعاً لَكُم وَ لِأَنعامِكُم»[٦]، فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟ ثمّ رجع إلى نفسه فقال: إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر!

و في رواية: ثمّ رفض ـ أو نقض ـ عصاً كانت في يده، و قال: هذا لعمر الله هو التكلّف،

---

١. المؤمنون (٢٣): ٥٧ـ٦١.
٢. الإتقان، ج ٤، ص ٢٣٨.
٣. عند البحث عن مسألة التحريف عند حشويّة العامّة في الجزء الثامن، رقم ٢١، ص ١٥٢؛ راجع: المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٢٣٥ و ٢٤٦.
٤. التمعّك: التمرّغ في التراب.
٥. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٢٤٤، رقم ١٤٤ و ١٤٥ و ص ٣٠٢، رقم ٦٣.
٦. عبس (٨٠): ٢٤ـ٣٢.

فما عليك أن لا تدري ما الأبّ، اتّبعوا ما بُيّن لكم هُداه من الكتاب فاعملوا به. و ما لم تعرفوه فكلوه إلى ربّه! و لعلّه سئل عن تفسير الآية فحار في الجواب.

و قد ورد أنّ أبا بكر ـ أيضاً ـ سئل قبل ذلك عن تفسير الآية، فقال: أيّ سماء تُظلّني، و أيّ أرض تُقلّني، إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم[١].

قال الذهبيّ: و لو أنّنا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنّهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تتفاوت مراتبهم، و أشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم. و هذا يرجع إلى تفاوتهم في القوّة العقليّة، و تفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف و ملابسات. و أكثر من هذا أنّهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفي معناه على بعض الصحابة، و لا ضير في هذا، فإنّ اللغة لا يحيط بها إلّا معصوم، و لم يدّع أحد أنّ كلّ فرد من أُمّةٍ يعرف جميع ألفاظ لغتها.

قال: و ممّا يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس: أنّ عمر بن الخطّاب قرأ على المنبر «وَ فاكِهَةً وَ أَبّاً» فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟ ثمّ رجع إلى نفسه فقال: إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر!

و ما روي من أنّ عمر كان على المنبر فقرأ: «أَو يَأْخُذَهُم عَلىٰ تَخَوُّفٍ»[٢] ثمّ سأل عن معنى التخوّف، فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقّص، ثمّ أنشد:

تَخوَّفَ الرحلُ منها تامِكاً قَرِداً … كما تخوَّفَ عُودَ النَّبعةِ السَّفِنُ[٣]

قال الطبرسيّ: التخوّف: التنقّص، و هو أن يأخذ الأوّل فالأوّل حتّى لا يبقى منهم أحد، و تلك حالة يخاف معها الهلاك و الفناء و هو الغناء تدريجاً، ثمّ أنشد البيت بتبديل الرحل

---

١. راجع: الدرّ المنثور، ج ٦، ص ٣١٧؛ المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٥١٤.
و الأبّ: العُشب المتهيّئ للرّعي و الجَزّ، من قولهم: أبّ لكذا، إذا تهيّأ له، كما أنّ الفاكهة هي الثمرة الناضجة للأكل و القطف. جاء في المعجم الوسيط: الأبّ: العُشبُ رطبه و يابسه، يقال: فلان راع له الحبّ، و طاع له الأبّ. إذا زكا زرعه و اتّسع مرعاه.

٢. النحل (١٦): ٤٧.

٣. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٣٤ (الموافقات، ج ٢، ص ٨٧ ـ ٨٨).

إلى السير[١].

قال الفرّاء: جاء التفسير بأنّه التنقّص. و العرب تقول: تحوّفته ـ بالحاء المهملة ـ: تنقّصته من حافاته[٢].

و معنى الآية ـ على ذلك ـ: أنّه تعالى يُهلكهم على تدرّج شيئاً فشيئاً، بما يجعلهم على خوف الفناء؛ حيث يرون أنّهم في تنقيص، و الأخذ من جوانبهم تدريجاً، و هذا نظير ما ورد في آية أُخرى: «أَفَلا يَرَونَ أَنّا نَأتِي الأَرضَ نَنقُصُها مِن أَطرافِها»[٣] و قوله: «وَ لَنَبلُوَنَّكُم بِشَيءٍ مِنَ الخَوفِ وَ الجوعِ وَ نَقصٍ مِنَ الأَموالِ وَ الأَنفُسِ وَ الثَّمَراتِ»[٤].

* * *

و أيضاً أخرج أبو عبيدة من طريق مجاهد عن عبد الله بن عبّاس، قال: كنت لا أدري ما «فاطر السماوات» حتّى أتاني أعرابيّان يتخاصمان في بئر. فقال أحدهما: أنا فطرتها، و الآخر يقول: أنا ابتدأتها...[٥].

قال الذهبيّ: فإذا كان عمر بن الخطّاب يخفى عليه معنى «الأبّ» و معنى «التخوّف»، و يسأل عنهما غيره، و ابن عبّاس ـ و هو ترجمان القرآن ـ لا يظهر له معنى «فاطر» إلّا بعد سماعه من غيره، فكيف شأن غيرهما؟! لا شكّ أنّ كثيراً منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجماليّ للآية: فيكفيهم ـ مثلاً ـ أن يعلموا من قوله تعالى: «و فاكهةً وَ أبّاً» أنّه تعداد للنعم التي أنعم الله بها عليهم، و لا يلزمون أنفسهم بتفهّم معنى الآية تفصيلاً، ما دام المراد واضحاً

---

١. مجمع البيان، ج٦، ص٣٦٣.

و الرحل: القتب و هو ما يجعل على ظهر البعير كالسرج للفرس. و التامك: السنام، لارتفاعه، يقال: تمك السنام تُموكاً إذا طال و ارتفع. و القرد: الذي تجعّد شعره فصار كأنّه وقاية للسنام. و النبع: شجر للقسيّ و السهام. و السفن: ما يُنحت به كالمبرد و نحوه. و معنى البيت: أنّ الرحل قد أخذ من جوانب السنام فجعل يأكله و ينقص من أطرافه، رغم سموكه و تجعّده بالشعر المتلبّد. كما يأخذ المِبرد من أطراف عود النبعة لبريه سهماً أو قوساً.

٢. معاني القرآن للفرّاء، ج٢، ص١٠١.

٣. الأنبياء (٢١): ٤٤. و نظيرتها آية أُخرى في سورة الرعد (١٣): ٤١ «أَوَ لَم يَرَوا أَنّا نَأتِي الأَرضَ...».

٤. البقرة (٢): ١٥٥.

٥. الإتقان، ج٢، ص٤ (ط٢) و ج١، ص١١٣ (ط١)

جليّاً[1].

المفسّرون من الأصحاب

اشتهر بالتفسير من الصحابة أربعة، لا خامس لهم في مثل مقامهم في العلم بمعاني القرآن، و هم: عليّ بن أبي طالب عليه السلام وكان رأساً و أعلم الأربعة، و عبد الله بن مسعود، و أُبيّ بن كعب، و عبد الله بن عبّاس، كان أصغرهم و أوسع باعاً في نشر التفسير.

أمّا غير هؤلاء الأربعة فلم يُعهد عنهم في التفسير سوى النزر اليسير.

قال جلال الدين السيوطيّ: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عبّاس، و أُبيّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعريّ، و عبد الله بن الزبير. أمّا الخلفاء فأكثر من رُوي عنه منهم عليّ بن أبي طالب، و الرواية عن الثلاثة (أبي بكر و عمر و عثمان) نزرة جدّاً[2].

قال الأُستاذ الذهبيّ: و هناك من تكلّم في التفسير من الصحابة غير هؤلاء، كأنس بن مالك، و أبي هريرة، و عبد الله بن عمر، و جابر بن عبد الله، و عبد الله بن عمرو بن العاص، و عائشة. غير أنّ ما نُقل عنهم في التفسير قليل جدّاً، كما أنّ العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلّةً و كثرةً، و المخصوصون بكثرة الرواية في التفسير منهم أربعة: عليّ ابن أبي طالب، و ابن مسعود، و أُبيّ بن كعب، و ابن عبّاس. أمّا باقي العشرة، و هم: زيد، و أبو موسى و ابن الزبير، فقد قلّت عنهم الرواية، و لم يبلغوا ما بلغه الأربعة.

قال: لهذا نرى الإمساك عن الكلام في شأن الستّة، و نتكلّم عن عليّ بن أبي طالب و ابن مسعود و أُبيّ بن كعب و ابن عبّاس نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير، كثرةً غذّت مدارس الأمصار على اختلافها و كثرتها[3].

* * *

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٣٥.
٢. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٤.
٣. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٦٣ـ ٦٤.

أعلم الصحابة بمعاني القرآن فالأعلم

١. عليّ بن أبي طالب عليه السلام

قال الإمام بدر الدين الزركشيّ: و صدر المفسّرين من الصحابة هو عليّ بن أبي طالب، ثمّ ابن عبّاس. و هو تجرّد لهذا الشأن، و المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن عليّ عليه السلام، إلّا أنّ ابن عبّاس كان قد أخذ عن عليّ عليه السلام [1].

قال الأُستاذ الذهبيّ: كان عليٌّ عليه السلام بحراً من العلم، وكان قويّ الحجّة سليم الاستنباط، أُوتي الحظّ الأوفر من الفصاحة و الخطابة و الشعر، وكان ذا عقل ناضج و بصيرة نافذة إلى بواطن الأُمور. وكثيراً ما كان يرجع إليه الصحابة في فهم ما خفي، و استجلاء ما أشكل. و قد دعا له رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حين ولّاه قضاء اليمن، بقوله: «اللّهمّ ثبّت لسانه و اهدِ قلبه». فكان موفّقاً مسدَّداً، فيصلاً في المُعضِلات [2]، حتّى ضُرب به المثل، فقيل: «قضيّة و لا أبا حسن لها».

قال: و لا عجب، فقد تربّى في بيت النبوّة، و تغذّى بلبان معارفها، و عمّته مشكاة أنوارها. و قيل لعطاء: أكان في أصحاب محمّد أعلم من عليّ؟ قال: لا، والله لا أعلمه. و عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس، قال: إذا ثبت لنا الشيء عن عليّ، لم نعدل عنه إلى غيره [3].

قال ابن عبّاس: جلّ ما تعلّمت من التفسير، من عليّ بن أبي طالب. و قال: عليّ عَلِمَ علماً علّمه رسول الله، و رسول الله علّمه الله؛ فعِلم النبيّ من عِلم الله، و علم عليّ من علم النبيّ، و علمي من علم عليّ عليه السلام. و ما علمي و علم أصحاب محمّد صلى الله عليه و آله و سلم في علم عليّ إلّا كقطرة في سبعة أبحر. و في حديث آخر: فإذا علمي بالقرآن في علم عليّ عليه السلام كالقرارة في المثعنجر، قال: القرارة: الغدير، و المثعنجر: البحر [4]. و قال: لقد أُعطي عليّ بن أبي طالب عليه السلام

---

١. البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٥٧؛ بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٥ (ط بيروت).

٢. و ناهيك قولة ابن الخطّاب: «لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو حسن» (أنساب الأشراف للبلاذريّ، ص١٠٠، رقم٢٩).

٣. التفسير و المفسّرون، ج١، ص٨٩.

٤. بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٥ـ١٠٦ (ط بيروت) (سعد السعود للسيّد ابن طاووس، ص٢٨٥ـ٢٨٦).

تسعة أعشار العلم، و أيْمُ الله لقد شاركهم في العُشر العاشر، الأمر الذي أحوج الكلّ إليه و استغنى عن الكلّ، كما قال الخليل.

و قال سعيد بن جبير: كان ابن عبّاس يقول: إذا جاءنا الثبت عن عليّ عليه السلام لم نعدل به. و في لفظ ابن الأثير: إذا ثبت لنا الشيء عن عليّ لم نعدل عنه إلى غيره.

و قد عرفت أنّ ما أخذه ابن عبّاس من التفسير فإنّما أخذه عن عليّ عليه السلام.

و قال سعيد بن المسيّب: ما كان أحد من الناس يقول سلوني غير عليّ بن أبي طالب. قال: كان عمر يتعوّذ من مُعضِلة ليس لها أبو حسن. و قد روى البلاذريّ في الأنساب قولة عمر: «لا أبقاني الله لمُعضِلة ليس لها أبو حسن».

و قال أبو الطفيل: كان عليّ عليه السلام يقول: سلوني، سلوني، سلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آيـة إلّا و أنا أعـلم أُنزلت بليل أو نهار...

و قال عبد الله بن مسعود: إنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا و له ظهر و بطن، و أنّ عليّ بن أبي طالب عنده منه الظاهر و الباطن[١].

و روى أبو عمرو الزاهد (٢٦١ـ ٣٤٥ هـ.) بإسناده إلى علقمة، قال: قال لنا عبد الله بن مسعود ذات يوم في حلقته: لو علمت أحداً هو أعلم منّي بكتاب الله عزّ و جلّ، لضربت إليه آباط الإبل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة: ألقيتَ عليّاً عليه السلام؟ فقال: نعم، قد لقيته، و أخذت عنه، و استفدت منه، و قرأت عليه، و كان خير النـاس و أعـلمهم بـعد رسـول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لقد رأيته كان بحراً يسيل سيلاً...[٢].

قال ابن أبي الحديد ـ بصدد كونه عليه السلام مرجع العلوم الإسلاميّة كلّها ـ: و من العلوم علم تفسير القرآن و عنه أُخذ، و منه فرّع. و إذا راجعت إلى كتب التفسير علمت صحّة ذلك؛ لأنّ أكثره عنه و عن عبد الله بن عبّاس. و قد علم الناس حال ابن عـبّاس فـي مـلازمته له

---

١. راجع: أسد الغابة، ج ٤، ص٢٢-٢٣؛ الإصابة لابن حجر، ج٢، ص٥٠٩؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ج١، ص٦٥؛ أنساب الأشراف، ج٢، ص١٠٠، رقم٢٩.

٢. سعد السعود، ص٢٨٥؛ بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٥؛ وراجع: تفسير القرطبي، ج١، ص٣٥.

و انقطاعه إليه، و أنّه تلميذه و خرّيجه. و قيل له: أين علمك من علم ابن عمّك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط[١].

و أخرج الحاكم بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «عليّ مع القرآن و القرآن مع عليّ، لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض» و قال: «أنا مدينة العلم و عليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها»[٢].

و الآن فلنستمع إلى ما يصف عليه السلام نفسه و موضعه من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «سلوني عن كتاب الله، فإنّه ليست آية إلّا و قد عرفت بليل نزلت أم بنهار، في سهل أو جبل»، «والله ما نزلت آية إلّا و قد علمت فيما نزلت و أين نزلت. و إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً و لساناً سؤولاً».

قيل له: «ما بالك أكثر أصحاب النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم حديثاً؟ فقال: لأنّي كنت إذا سألته أنبأني، و إذا سكتُّ ابتدأني»[٣].

قال عليه السلام: «كنت أوّل داخل على النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و آخِر خارج من عنده، وكنت إذا سألتُ أُعطيت، و إذا سكتُّ أُبتُديتُ. وكنت أدخل على رسول الله في كلّ يوم دخلةً، و في كلّ ليلة دخلةً و ربّما كان ذلك في بيتي، يأتيني رسول الله أكثر من ذلك في منزلي. فإذا دخلت عليه في بعض منازله أخلى بي و أقام نساءه، فلم يبق عنده غيري. و إذا أتاني لم يُقم فاطمة و لا أحداً من وُلدي. فإذا سألته أجابني، و إذا سكتُّ عنه و نفدت مسائلي ابتدأني. فما نزلت على رسول الله آية من القرآن إلّا أقرأنيها و أملاها عليّ وكتبتها بخطّي، فدعا الله أن يُفهمني و يُعطيني، فما نزلت آية من كتاب الله إلّا حفظتها و علّمني تأويلها...»[٤].

و في الكافي: «فما نزلت على رسول الله آية من القرآن إلّا أقرأنيها و أملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، و علّمني تأويلها و تفسيرها، و ناسخها و منسوخها، و محكمها

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج١، ص١٩.
٢. المستدرك للحاكم، ج٣، ص ١٢٤ و ١٢٦ و ١٢٧.
٣. أنساب الأشراف، ص٩٨-٩٩، رقم٢٦ و٢٧ و٢٨.
٤. المعيار و الموازنة، ص٣٠٠.

و متشابهها، و خاصّها و عامّها. و دعا الله أن يعطيني فهمها و حفظها. فما نسيت آية من كتاب الله و لا علماً أملاه عليّ و كتبته، منذ دعا الله لي بما دعا. و ما ترك شيئاً علّمه الله من حلال و لا حرام، و لا أمر و لا نهي كان أو يكون، و لا كتاب مُنزَل على أحد قبله من طاعة أو معصية، إلّا علّمنيه و حفظته، فلم أنس حرفاً واحداً. ثمّ وضع يده على صدري و دعا الله لي أن يملأ قلبي علماً و فهماً و حكماً و نوراً. فقلت: يا نبيّ الله ـ بأبي أنت و أُمّي ـ منذ دعوتَ الله لي بما دعوت، لم أنس شيئاً و لم يَفُتني شيء لم أكتبه، أ فتتخوّف عليّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لا، لستُ أتخوّف عليك النسيان و الجهل!»[1].

و قد قال رسول الله ﷺ لعليّ ؏: «إنّ الله أمرني أن أُدنيك و لا أُقصيك، و أن أُعلّمك و لا أجفوك. فحقيق عليَّ أن أُعلّمك، و حقيق عليك أن تعي»[2].

* * *

و في الخطبة القاصعة ـ من نهج البلاغة ـ:

و قد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقرابة القريبة، و المنزلة الخصيصة. وضعني في حِجره و أنا ولدٌ، يضمّني إلى صدره، و يكنفني إلى فراشه، و يُمسّني جسده، و يُشِمّني عَرْفه[3]. وكان يمضغ الشيء ثمّ يُلقمنيه. و ما وجد لي كذبةً في قول، و لا خَطلةً[4] في فعل.

و لقد قرن الله به ﷺ، من لدن أن كان فطيماً أعظم ملَك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، و محاسن أخلاق العالم، ليله و نهاره. و لقد كنتُ أتّبعه اتّباع الفصيل أَثَر أمّه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه عَلَماً، و يأمرني بالاقتداء به. و لقد كان يجاور في كلّ سنة بِحِراءَ، فأراه و لا يراه غيري. و لم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله ﷺ و خديجة و أنا ثالثهما. أرى نور الوحي و الرسالة، و أشمُّ ريح النبوّة. و لقد سمعت رَنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ فقلت: يا رسول الله، ما هذه الرنّة؟ فقال: هذا الشيطان أيسَ من عبادته. إنّك تسمع ما أسمع، و ترى ما أرى، إلّا أنّك لستَ بنبيّ و لكنّك لوزير. و أنّك لعلَى خير...[5].

---

۱. الكافي، ج۱، ص٦٤، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، رقم۱.

۲. المعيار و الموازنة، ص۳۰۱.

۳. بفتح العين: رائحته الذكيّة.

٤. الخطل: الخطأ ينشأ من عدم الرويّة.

٥. نهج البلاغة، الخطبة رقم۱۹۲.

* * *

٢. عبد الله بن مسعود

و أمّا **عبد الله بن مسعود**، فهو من السابقين في الايمان، و أوّل من جهر بالقرآن بمكّة، و أسمعه قريشاً بعد رسول الله ﷺ و أُوذي في الله من أجل ذلك. و كان قد أخذه رسول الله إليه، فكان يخدمه في أكثر شؤونه، و هو صاحب طهوره و سواكه و نعله، و يُلبسه إيّاه إذا قام، و يخلعه و يحمله في ذراعه إذا جلس، و يمشي أمامه إذا سار، و يستره إذا اغتسل، و يوقظه إذا نام، و يلج داره بلا حجاب، حتّى لقد ظُنَّ أنّه من أهل بيت رسول الله ﷺ. هاجر الهجرتين، و صلّى إلى القبلتين، و شهد المشاهد كلّها مع رسول الله.

كان من أحفظ الناس لكتاب الله، وكان رسول الله يُحبّ أن يسمع القرآن منه، وكان ﷺ يقول: «من سرّه أن يقرأ القرآن غضّاً طريّاً كما أُنزل فليقرأه على قراءة ابن أُمّ عبد». و كان حريصاً على طلب العلم و لا سيّما معاني آيات القرآن الكريم، قال: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ و العمل بهنّ، و من ثمّ كان يقول: والذي لا إله غيره، ما نزلت آية من كتاب الله إلّا و أنا أعلم فيم نزلت و أين نزلت، كما كان شديد الحرص أيضاً على بثّ العلم و نشره بين العباد.

قال مسروق بن الأجدع: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثمّ يحدّثنا فيها و يفسّرها، عامّة النهار، و قد أذعن له عامّة صحابة الرسول ﷺ بالفضيلة و العلم بالكتاب و السنّة[١].

و من ثمّ كانت له مكانة سامية في التفسير، و بذلك طار صيته، و عنه في التفسير الشيء الكثير، و الطرق إليه متقنة.

قال الخليليّ في الإرشاد: و لإسماعيل السُدّيّ تفسير يورده بأسانيد إلى ابن مسعود و ابن عبّاس. و روى عن السدّيّ الأئمّة، مثل الثوريّ و شعبة، و أضاف: أنّ أمثل التفاسير

---

١. حلية الأولياء، ج ١، ص ١٢٤ـ ١٣٩؛ أُسد الغابة، ج ٣، ص ٢٥٦ـ ٢٦٠؛ الاستيعاب بهامش الإصابة، ج ٢، ص ٣١٦ـ ٣٢٤؛ الإصابة، ج ٢، ص ٣٦٨ـ ٣٧٠.

تفسير السدّيّ.

قال جلال الدين السيوطيّ ـ تعقيبا على كلام صاحب الإرشاد ـ: و تفسير السدّيّ الذي أشار إليه، يورد منه ابن جرير (الطبريّ) كثيراً من طريق السدّيّ عن أبي مالك، و عن أبي صالح عن ابن عبّاس، و عن مُرّة عن ابن مسعود، و ناس من الصحابة هكذا. قال: و الحاكم يُخرج منه في المستدرك أشياء و يصحّحه، لكن من طريق مُرّة عن ابن مسعود، و ناس فقط دون الطريق الأوّل[١]، أي طريق أبي صالح عن ابن عبّاس.

و كان بعد رسول الله ﷺ قد أخذ العلم من عليّ عليه السلام و ليس من غيره بتاتاً. و قد تقدّم حديث علقمة، قال: قال ابن مسعود ذات يوم، وكنّا في حلقته: لو علمتُ أنّ أحداً هو أعلم منّي بكتاب الله عزّ و جلّ لضربت إليه آباط الإبل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة: ألَقيتَ عليّاً عليه السلام؟ فقال: نعم، قد لقيته، و أخذت عنه، و استفدت منه، و قرأت عليه. وكان خير الناس و أعلمهم بعد رسول الله ﷺ لقد رأيته كان بحراً يسيل سيلاً[٢].

و عدّه الخوارزميّ و شمس الدين الجزريّ في أسنى المطالب من رواة حديث الغدير من الصحابة[٣].

و أخرج جلال الدين السيوطيّ عنه نزول آية التبليغ (سورة المائدة (٥): ٦٧) بشأن عليّ عليه السلام يوم الغدير، قال: و أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود، قال: كنّا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ: «يا أَيُّهَا الرَّسولُ بَلِّغ ما أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَبِّكَ ـ أنّ عليّاً مولى المؤمنين ـ وَ إِن لَم تَفعَل فَما بَلَّغتَ رِسالَتَهُ وَ اللهُ يَعصِمُكَ مِنَ النّاسِ»[٤].

نعم، كان ابن مسعود ممّن شدّ وثاقه بولاء آل بيت الرسول، لم يشذّ عن طريقتهم المُثلى منذ أوّل يومه فإلى آخِر أيّام حياته.

روى الصدوق أبو جعفر ابن بابويه بإسناده إلى زيد بن وهب الجهنيّ أبي سليمان

---

١. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٨.
٢. سعد السعود، ص ٢٨٥؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٥.
٣. راجع: الغدير للعلّامة الأمينيّ، ج ١، ص ٥٣، رقم ٧٩.
٤. الدرّ المنثور، ج ٢، ص ٢٩٨؛ روح المعاني للآلوسيّ، ج ٦، ص ١٧٢.

الكوفيّ[١]: أنّ اثني عشر رجلاً من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنكروا على أبي بكر تقدُّمه على عليّ عليه السلام و عدّ منهم: عبد الله بن مسعود.[٢]

و كان هو الذي أشاد بذكر أهل البيت، و بثّ حديث «الخلفاء اثنا عشر...» في الكوفة و ما والاها[٣].

قال المرتضى علم الهدى ـ بشأنه ـ: لا خلاف بين الأُمّة في طهارة ابن مسعود و فضله و إيمانه، و مدح النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له و ثنائه عليه، و أنّه مات على الحالة المحمودة[٤].

و سيأتي من تقيّ الدين أبي الصلاح الحلبيّ، عدّه و أُبَيّاً من المخصوصين بولاية آل البيت[٥].

و روى رضيّ الدين أبو القاسم عليّ بن موسى بن طاووس (٦٦٤ هـ.) عن كتاب أبي عبد الله محمّد بن عليّ السرّاج في تأويل قوله تعالى: «**وَ اتَّقوا فِتنَةً لا تُصيبَنَّ الَّذينَ ظَلَموا مِنكُم خاصَّةً**»[٦] بالإسناد إلى عبد الله بن مسعود، أنّه قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «يا ابن مسعود، أنّه قد أُنزلت عليّ آية «وَ اتَّقوا فِتنَةً...» و أنا مستودعكها، فكن لما أقول لك واعياً و عنّي له مؤدّياً، من ظلم عليّاً مجلسي هذا كمن جحد نبوّتي و نبوّة من كان قبلي. فقال له الراوي: يا أبا عبد الرحمان، أسمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم. قال: فكيف وُلّيتَ للظالمين؟ قال: لا جرم حلّت عقوبة عملي[٧]، و ذلك أنّي لم أستأذن إمامي كما استأذن جُندَب و عمّار و سلمان، و أنا أستغفر الله و أتوب إليه»[٨].

---

١. وثّقه أصحاب التراجم. قال الأعمش: إذا حدّثك زيد بن وهب عن أحد فكأنّك سمعته من الذي حدّثك عنه. أسلم في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و هاجر إليه، فبلغته وفاته في الطريق. فهو معدود من كبار التابعين. سكن الكوفة و كان في الجيش الذي مع عليّ عليه السلام في حربه الخوارج. و هو أوّل من جمع خطب عليّ عليه السلام في الجُمَع و الأعياد و غيرهما. تُوفّي سنة (٩٦ هـ.)، و قد عمّر طويلاً.

٢. الخصال، ج٢، ص٤٦١، أبواب الاثني عشر.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٢٩ـ٢٣٠ و ٢٣٣ـ٢٣٤ (ط بيروت).

٤. قاموس الرجال للتستريّ، ج٦، ص١٣٦، (نقلاً عن الشافي).

٥. تقريب المعارف لأبي صلاح الحلبيّ، ص١٦٨.

٦. الأنفال (٨): ٢٥.

٧. وفي نسخة: جلبتُ.

٨. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ص٣٦، رقم٢٥؛ قاموس الرجال، ج٦، ص١٤١ـ١٤٢.

* * *

و ممّا يجدر التنبّه له أنّ عامّة الكوفيّين من مفسّرين و فقهاء و محدّثين، كان طابعهم الولاء لأهل البيت عليهم السلام و قد خُصّ أصحاب ابن مسعود بالميل لعليّ عليه السلام الأمر الذي كانت البيئة الكوفيّة تستدعيه بالذات، على أثر وفرة العلماء من صحابة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم هناك. و لا غرو فإنّهم أعرف بموضع أهل البيت و لا سيّما سيّدهم و كبيرهم عليّ بن أبي طالب، من رسول الله، و كثرة وصاياه بشأنهم، و التمسّك بأذيالهم و السير على هديهم، فلا يضلّوا أبداً.

و من ثَمّ فقد امتازت الكوفة في أُمور جعلتها في قمّة العظمة و الإكبار، على مدى الدهور:

أوّلاً: كانت مَهجر علماء الصحابة الأخيار و أعلام الأُمّة الكبار، و بلغ أوجها عند مهاجرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. أخرج ابن سعد عن إبراهيم، قال: هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة، و سبعون من أهل بدر. و بذلك قال ابن عمرو: ما من يوم إلّا ينزل في فراتكم هذا مثاقيل من بركة الجنّة. كناية عن مهاجرة أصحاب الرسول إليها فوجاً فوجاً[1].

و ثانياً: أصبحت معهد العلم في الإسلام في دور نضارته و ازدهار معارفه، فمن الكوفة صدرت العلوم و المعارف الإسلاميّة، بشتّى أنحائها إلى البلاد، و سارت به الركبان إلى الأمصار في عهد طويل. أخرج ابن سعد ـ أيضاً ـ عن عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا عبد الجبّار بن عبّاس عن أبيه، قال: جالستُ عطاء، فجعلت أسأله. فقال لي: ممّن أنت؟ فقلت: من أهل الكوفة. فقال عطاء: ما يأتينا العلم إلّا من عندكم[2].

و ثالثاً: كانت أرضاً خصبة لتربية ولاء آل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم في نفوس مؤمنة صادقة في إيمانها، مؤدّية أجر رسالة نبيّها، حافظة لكرامة رسول الله في ذرّيّته الأنجاب، عارفة بأنّهم سُفُن النجاة، و أحد الثقلين، و العروة الوثقى التي لا انفصام لها، و من ثَمّ روى ابن سعد: «إنّ

---

١. الطبقات لابن سعد، ج٦، ص٤، س١٥ و ٢٠ (ط ليدن).

٢. المصدر نفسه، ص٥، س٢٠.

أسعد الناس بالمهديّ أهل الكوفة»[1].

أمّا أصحاب ابن مسعود (الصحابيّ الجليل الموالي لآل بيت الرسول) فكانوا أصدق عند الناس على عليّ عليه‌السلام على ما أخرجه ابن سعد بإسناده عن أبي بكر بن عيّاش عن مغيرة[2]، كانوا لا يُغالون و لا ينتقصون. و من ثَمّ روي عن عليّ عليه‌السلام ما يدلّ على رضائه عن موقفهم هذا المشرِّف، قال: «أصحاب عبد الله سُرُج هذه القرية»[3].

* * *

ملحوظة

إنّما يُعرف صلاح الرجل و استقامته في الدّين، بتقواه عن محارم الله و استسلامه لأوامره و نواهيه، و في إطاعة الرسول و اتّباع سنّته و العمل بوصاياه، من غير أن يكون له الخيرة من أمره بعد ما قضى الله و رسوله؛ إذ مقتضى الإيمان الصادق أن يُسلِّم أمره إلى الله و رسوله تسليماً.

و من أهمّ وصاياه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و الذي جعله أجر رسالته، هو الانضواء تحت لواء أهل البيت و الاستمساك بعُرى وثائقهم مدى الحياة. و قد كان عليّ عليه‌السلام شاخص هذا البيت الرفيع، فمن كان معه كان مع الحقّ، و من دار معه دار مع الحقّ، و من حاد عنه حاد عن الإسلام و نبذ وصيّة الرسول وراء ظهره، و أعرض عن الحقّ الصريح. فكيف الثقة به و هو حائد عن الجادّة، ضالّ عن الطريق، فلا يصلح أن يكون هادياً، و هو لم يهتد السبيل.

الأمر الذي يحفز بنا أن نجعل من الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام محوراً أساسيّاً في هذا الحقل، و ميزاناً يفصل بين الصالح و الطالح من الصحابة و التابعين ـ الفقهاء و المفسّرين و المحدّثين ـ و ليس ذلك منّا بِدعاً، بعد ما جعله الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بابه الذي منه يُؤتَى، و سفينة النجاة، و ثاني الثقلين اللّذَينِ ما إن تمسّكت الاُمّة بهما معاً (ولن يفترقا حتّى يردا

---

١. المصدر نفسه، ص ٤، س ١٩.
٢. المصدر نفسه، ص ٥، س ٤.
٣. المصدر نفسه، ص ٤، س ٢٤.

عليه الحوض) لن يضلّوا أبداً.

و لسنا نأخذ العلم إلّا ممّن عرفنا صلاحه و وثقنا بإيمانه الصادق. تلك وصيّة إمامنا أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام قال في قوله تعالى: «فَلْيَنظُرِ الإنسانُ إِلىٰ طَعامِهِ»[١]: «إلى العلم الذي يأخذه عمّن يأخذه»[٢].

* * *

٣. أُبيّ بن كعب

و هكذا أُبيّ بن كعب الأنصاريّ الخزرجيّ، هو أوّل من كتب لرسول الله صلى الله عليه و آله عند مَقْدَمه المدينة، وكان قد لُقّب بسيّد المسلمين؛ لشرفه و فضله و علوّ منزلته في العلم و الفضيلة، كما لُقّب بسيّد القرّاء؛ لقوله صلى الله عليه و آله: «و أقرؤهم أُبيّ بن كعب». وكان هو الذي تولّى رئاسة لجنة توحيد المصاحف على عهد عثمان، عند ما عجز القوم الذين انتدبهم الخليفة لذلك، و لم يكونوا أكفاء، حسبما أسلفنا.

و عنه في التفسير الشيء الكثير، و الطرق إليه متقنة أيضاً.

قال جلال الدين: و أمّا أُبيّ بن كعب، فعنه نسخة كبيرة يرويها أبو جعفر الرازيّ عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عنه، و هذا إسناد صحيح. و قد أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم منها كثيراً، وكذا الحاكم في المستدرك، و أحمد في المسند[٣].

و ذكر أبو الصلاح تقيّ الدين الحلبيّ (٣٧٤ـ٤٤٧ هـ.) أُبيّاً و ابن مسعود من الثابتين على ولاء آل بيت الرسول، المتخصّصين بهم في العهد الأوّل بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و آله[٤]، و أضاف: أنّ أُبيّاً حاول الإجهار بما يكنّه ضميره في أُخريات حياته لولا حؤول الموت[٥]. و قد كان من النفر الاثني عشر الذين نقموا على أبي بكر تصدّيه ولاية الأمر دون الإمام

---

١. عبس (٨٠): ٢٤.
٢. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٦٥، رقم ١٠.
٣. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٩ـ٢١٠.
٤. تقريب المعارف، ص١٦٨؛ راجع: سفينة البحار للشيخ عبّاس القمّيّ، ج ١، ص٨.
٥. قاموس الرجال، ج ١، ص٢٣٧.

أمير المؤمنين[١]، وكابد الأمَرَّين على ذاك الحادث الجَلل، رافعاً شكواه إلى الله (قال: و إلى الله المُشتكَى)[٢] و قد سمع من سعد بن عبادة ما نطق بما يوجب فرض ولاية الإمام عليه السلام[٣].

* * *

٤. عبد الله بن عبّاس

و أمّا عبد الله بن عبّاس، فهو حِبر الأُمّة و ترجمان القرآن، و أعلم الناس بالتفسير ـ تنزيله و تأويله ـ تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الموفّق و تربيته الخاصّة، و قد بلغ من العلم مبلغاً قال في حقّه الإمام أمير المؤمنين: «كأنّما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».[٤] و لا غرو فإنّه دعاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بشأنه: «اللّهمّ فقّهه في الدين و علّمه التأويل»، أو قوله: «اللّهمّ علّمه الكتاب و الحكمة»، أو: «اللّهمّ بارك فيه و أنشر منه»[٥]. قال صلى الله عليه وآله وسلم: «و لكلّ شيء فارس، و فارس القرآن ابن عبّاس»[٦].

ولد في الشِعب قبل الهجرة بثلاث سنين، فحنّكه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و بارك له. فتربّى في حِجره، و بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم كان قد لازم بيت النبوّة. و ربّاه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فأحسن تربيته، و من ثَمّ كان من المتفانين في ولاء الإمام عليه السلام. و قد صحّ قوله: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب». هذا في أُصول التفسير و أُسسه.[٧]

و كان يراجع سائر الأصحاب ممّن يحتمل عنده شيء من أحاديث الرسول و سُننه، مُجدّاً في طلب العلم مهما كلّف الأمر. فكان يأتي أبواب الأنصار ممّن عنده علم من الرسول، فإذا وجد أحدهم نائماً كان ينتظره حتّى يستيقظ، و ربّما تُسفي على وجهه الريح، و لا يكلّف من يوقظه حتّى يستيقظ هو على دأبه، فيسأله عمّا يريد و ينصرف،

---

١. الخصال، ج٢، ص٤٦١.
٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج٢، ص٥٢.
٣. المصدر نفسه، ج٦، ص٤٤.
٤. مقدّمتان في علوم القرآن، ص٢٦٣.
٥. الإصابة، ج٢، ص٣٣٠ـ٣٣٤؛ أُسد الغابة، ج٣، ص١٩٢ـ١٩٥.
٦. بحار الأنوار، ج٢٢، ص٣٤٣ نقلاً عن روضة الواعظين، ص٢٤٦.
٧. تفسير القرطبي، ج١، ص٣٥.

وبذلك كان يستعيض عمّا فاته من العلم أيّام حياة النبيّ ﷺ لصغره، باستطراق أبواب العلماء من صحابته الكبار.

قيل لطاووس: لزمْتَ هذا الغلام ـ يعني ابن عبّاس لكونه أصغر الصحابة يومذاك ـ وتركْتَ الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: إنّي رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله، إذا تدارؤوا في أمر، صاروا إلى قول ابن عبّاس.

و عن عبيد الله بن عليّ بن أبي رافع، قال: كان ابن عبّاس يأتي جَدّي أبا رافع، فيسأله عمّا صنع النبيّ ﷺ يوم كذا، و معه من يكتب له ما يقول.

قال مسروق بن الأجدع: كنت إذا رأيت ابن عبّاس قلت: أجمل الناس، فإذا نطق قلت: أفصح الناس، فإذا تحدّث قلت: أعلم الناس.

و قال أبو بكرة: قدم علينا ابن عبّاس البصرة، و ما في العرب مثله حشماً، و علماً، و ثياباً، و جمالاً، و كمالاً.

و قد لُقّب حِبر الأُمّة، و البحر؛ لكثرة علمه، و ترجمان القرآن، و ربّانيّ هذه الأُمّة؛ لاضطلاعه بمعاني القرآن و وجوه السنّة و الأحكام.

و له مواقف مشهودة مع أمير المؤمنين عليه السلام في جميع حروبه: صفّين، و الجمل، و النهروان. مات بالطائف سنة (٦٨ هـ.) و قد ناهز السبعين، و صلّى عليه محمّد بن الحنفيّة[١].

روى أبو عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ بإسناده إلى عبد الله بن عبد ياليل ـ رجل من أهل الطائف ـ قال: أتينا ابن عبّاس رحمه الله نعوده في مرضه الذي مات فيه، فأُغمي عليه فأُخرج إلى صحن الدار، فأفاق، و قال كلمته الأخيرة: إنّ رسول الله ﷺ أنبأني أنّي سأهجر هجرتين: فهجرة مع رسول الله ﷺ، و هجرة مع عليّ عليه السلام. و أمرني أن أبرأ من خمسة: من الناكثين: و هم أصحاب الجمل، و من القاسطين: و هم أصحاب الشام، و من

١. الإصابة، ج٢، ص ٣٣٠ ـ ٣٣٤، رقم ٤٧٨١؛ أُسد الغابة، ج٣، ص ١٩٢ ـ ١٩٥.

الخوارج: و هم أهل النهروان، و من القدريّة، و من المُرجئة. ثمّ قال: «اللّهمّ إنّي أحيا على ما حَيِيَ عليه عليّ بن أبي طالب، و أموت على ما مات عليه عليّ بن أبـي طـالب، ثـمّ مات رحمه الله»[١].

و هذا الذي رواه الكشّيّ عن رجل من أهل الطائف (عبد الله بن عـبد يـاليل)، رواه أبو القاسم عليّ بن محمّد الخزّاز الرازيّ ـ من وجوه العلماء في القرن الرابع ـ فـي كـتابه كفاية الأثر ـ بصورة أوسع ـ، بإسناده إلى عطاء، قال: دخلنا على عبد الله ابن عبّاس و هو عليل بالطائف، في العلّة التي تُوفّي فيها ـ و نحن زهاء ثلاثين رجلاً من شيوخ الطائف ـ و قد ضعف، فسلّمنا عليه و جلسنا، فقال لي: يا عطاء، مَن القوم؟ قلت: يا سيّدي، هـم شيوخ هذا البلد! منهم عبد الله بن سلمة بن حصرم الطائفيّ، و عمّارة بن أبـي الأجـلح، و ثابت بن مالك. فما زلتُ أعدّ له واحداً بعد واحدٍ. ثمّ تقدّموا إليه، فقالوا: يا ابن عمّ رسول الله، إنّك رأيت رسول الله و سمعت منه ما سمعت، فأخبرنا عن اختلاف هذه الأُمّة؛ فقوم قدّموا عليّاً على غيره، و قوم جعلوه بعد الثلاثة؟ قال عطاء: فتنفّس ابن عبّاس الصعداء، فقال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقول: «عليٌّ مع الحقّ و الحقّ معه، و هو الإمام و الخليفة من بعدي، فمن تمسّك به فاز و نجا، و من تخلّف عنه ضلّ و غوى...»، و أخيراً قال: و تمسّكوا بالعروة الوثقى من عترة نبيّكم، فإنّي سمعته يقول: «من تمسّك بعترتي من بعدي كان من الفائزين».

قال عطاء: ثمّ بعد ما تفرّق القوم، قال لي: يا عطاء، خذ بيدي و احملني إلى صـحن الدار، فأخذنا بيده، أنا و سعيد، و حملناه إلى صحن الدار، ثمّ رفع يديه إلى السماء، و قال: «اللّهمّ إنّي أتقرّب إليك بمحمّد و آل محمّد، اللّهمّ إنّي أتقرّب إليك بولاية الشيخ، عليّ بن أبي طالب عليه السلام». فما زال يكرّرها حتّى وقع إلى الأرض. فصبرنا عليه ساعة ثمّ أقمناه فإذا هو ميّت، رحمة الله عليه[٢].

---

١. اختيار معرفة الرجال للكشّيّ، ج ١، ص ٢٧٦ و ٢٧٧، رقم ١٠٦.

٢. كفاية الأثر للرازيّ، ص ٢٩٠ـ ٢٩١؛ بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٢٨٧ـ ٢٨٨، رقم ١٠٩.

* * *

و له في فضائل أهل البيت و لا سيّما الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أقوال و آثار باقية، إلى جنب مواقفه الحاسمة. و يكفيك أنّه من رواة حديث الغدير الناصّ على ولاية عليّ بالأمر، و مفسّراً له بالخلافة و الوصاية بعد الرسول صلى الله عليه و آله، مصرّاً على ذلك.

أخرج الحافظ السجستانيّ بإسناده إلى ابن عبّاس، قال: «وجبت والله في أعناق القوم...»[1].

و أمّا مواقفه بشأن الدفاع عن حريم أهل البيت فكثير[2].

و أخيراً فإنّه هو القائل: «إنّ الرزيّة كلّ الرزيّة ما حال بين رسول الله صلى الله عليه و آله و بين أن يكتب لهم ذلك الكتاب! الذي كان فيه فصل الخطاب. و أيضاً قوله: «يوم الخميس، و ما يوم الخميس!»». ثمّ بكى حتّى بلّ دمعُه الحصى، إلى غير ذلك ممّا لا يُحصى[3]. الأمر الذي يُنبئك عن مدى صلته بهذا البيت الرفيع، و مبلغ ولائه و عرفانه بشأن آل الرسول صلوات الله عليهم أجمعين[4].

و من ثَمّ كان الأئمّة من ذرّيّة الرسول عليهم السلام يحبّونه حبّاً جَمّاً و يعظّمون من قدره و يشيدون بذكره. روى المفيد في كتاب الاختصاص بإسناده إلى الإمام أبي عبد الله

---

١. راجع: الغدير، ج ١، ص ٤٩-٥٢، رقم ٧٦.

٢. من ذلك ما نظمه الشاعر العبقريّ أبو محمّد سفيان بن مصعب العبديّ الكوفيّ، في أُنشودة رثا بها الإمام أبا عبد الله الحسين سيّد الشهداء عليه السلام، استنشده إيّاها الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، قال فيها:

و قد روى عكرمة في خبر ... ما شكّ فيه أحد و لا امترا

مرّ ابن عبّاس على قوم و قد ... سبّوا عليّاً فاسترجع و بكا

و قال مغتاظاً لهم: أيّكم ... سبّ إله الخلق جلّ و علا؟!

قالوا: معاذ الله. قال: أيّكم ... سبّ رسول الله ظلماً و اجترا؟!

قالوا: معاذ الله. قال: أيّكم ... سبّ عليّاً خير من وطئ الحصا؟!

قالوا: نعم، قد كان ذا. فقال: قد ... سمعت و الله النبيّ المجتبى

يقول: من سبّ عليّاً سبّني ... و سبّتي سبّ الإله، و اكتفى!

(الغدير، ج ٢، ص ٢٩٤-٣٠٠)

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٥٤-٥٥.

٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٢٤٣ و ٢٨٥ و ج ٤١، ص ١٦-١٨.

الصادق عليه السلام، قال: كان أبي (الإمام أبوجعفر الباقر عليه السلام) يحبّه (أي ابن عبّاس) حبّاً شديداً. وكان أبي، و هو غلام، تُلبسه أُمّه ثيابه، فينطلق في غلمان بني عبد المطّلب، فأتاه (أي ابن عبّاس) بعد ما أُصيب بصره، فقال: من أنت؟ قال: أنا محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ، فقال: حسبك، من لم يَعْرِفْكَ فلأَعْرِفُكَ[1]، أي يكفي أنّي أعرفك من أنت.

كانت ولادة الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، سنة (٦٠ هـ.) على قول راجح[2]، قبل واقعة الطّفّ (٦١ هـ.) بسنة. و قد كُفّ بصر ابن عبّاس بعد واقعة الطّفّ؛ لكثرة بكائه على مصائب أهل البيت عليهم السلام[3]. و في رواية: أنّه كُفّ بصره قبل وفاته بسنة[4]، و كانت وفاته عام (٦٨ هـ.). و عليه ـ إن صحّت الرواية ـ فقد كانت سنّ الإمام أبي جعفر حينذاك بين السادسة و السابعة.

قال العلّامة ـ في الخلاصة ـ: عبد الله بن العبّاس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، كان محبّاً لعليّ عليه السلام و تلميذه ـ حاله في الجلالة و الإخلاص لأمير المؤمنين أشهر من أن يخفى. و قد ذكر الكشّيّ أحاديث تتضمن قدحاً فيه، و هو أجلّ من ذلك.

و قد حمل السيّد ابن طاووس ـ في التحرير الطاووسيّ ـ ما ورد في جرحه بعد تضعيف الإسناد ـ على الحسد، قد صدر من الحاسدين الحاقدين عليه ـ، قال: و مثلُ حِبر الأُمّة ـ رضوان الله عليه ـ موضع أن يحسده الناس و ينافسوه، و يقولوا فيه و يباهتوه.

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا فضله	فالناس أعداء له و خصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها	حسداً و بغياً: إنّه لذميم[5]

و قد بحث الأئمّة النقّاد عن روايات القدح، و لا سيّما ما قيل بشأنه من الهروب ببيت مال البصرة، و ما ورد من التعنيف لفعله ذلك، فاستخرجوا في نهاية المطاف من ذلك دلائل الوضع و الاختلاق بشأن هذا العبد الصالح المُوالي لآل بيت الرسول. نعم، كان

---

١. المصدر نفسه، ج ٤٢، ص ١٨١، رقم ٣٩.
٢. تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ٩، ص ٣٥١.
٣. بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٥ (سعد السعود، ص ٢٨٥).
٤. سفينة البحار، ج ٢، ص ١٥١.
٥. التحرير الطاووسي، ص ٣١٣.

رجل ممقوتاً عند رجال السلطة الحاكمة، لا سيّما وكان يجابههم بما يخشون صراحته و صرامته، و من ثَمّ كان طاغية العرب معاوية الهاوية، يلعنه ضمن النفر الخمسة الذين كان يلعنهم في قنوته[1]، وكان ذلك من شدّة قنوطه من رحمة الله التي وسعت كلّ شيء، أنّه من قوم غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفّار من أصحاب القبور[2].

و للمولى محمّد تقيّ التستريّ تحقيق لطيف بشأن براءة الرجل من إلصاق هكذا تهم مفضوحة، و أنّه لم يزل في خدمة المولى أمير المؤمنين عليه السلام لم يبرح البصرة حتّى قُتل الإمام عليه السلام. وكان من المحرِّضين لبيعة الإمام الحسن المجتبى عليه السلام. و بعد أن تمّ الصلح اضطرّ إلى المغادرة إلى بيت الله الحرام حتّى توفّاه الله، عليه رضوان الله[3].

و لسيّدنا الأُستاذ العلّامة الفاني ـ رحمة الله عليه ـ رسالة وجيزة في براءة الرجل، استوفى فيها الكلام بشأنه، جزاه الله خيراً عن الحقّ و أهله[4].

توسّعه في التفسير

و لم تمض العشرة الأُولى من وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلّا و نرى ابن عبّاس قد تفرّغ للتفسير و استنباط معاني القرآن[5]. بينما سائر الصحابة كانت قد أشغلتهم شؤون شتّى، ممّا يرجع إلى جمع القرآن أو إقرائه، أو تعليم السنن و القضاء بين الناس، أو التصدّي لسياسة البلاد، و ما شاكل. و إذا بابن عبّاس نراه صارفاً همّته في فهم القرآن و تعليمه و استنباط معانيه و بيانه، مستعيضاً بذلك عمّا فاته أيّام حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لمكان صغره و عدم كفاءته ذلك الحين. فكان يستطرق أبواب العلماء من الصحابة الكبار، كادّاً و جادّاً في طلب العلم من أهله أينما وجده، و لا سيّما من الإمام أمير المؤمنين باب علم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، كما لم يفته عقد حلقات في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لمدارسة علوم القرآن و معارفه و نشر

---

١. و هم: عليّ و الحسن و الحسين و ابن عبّاس و الأشتر. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٥، ص٩٨؛ راجع: بحار الأنوار، ج ٤٢، ص١٧٦ (ط بيروت).

٢. من الآية رقم١٣ من سورة الممتحنة.

٣. قاموس الرجال، ج٦، ص٢ـ ٦٥ (ط الأولى).

٤. طُبِعت في قم المقدّسة، سنة (١٣٩٨ هـ.ق.).

٥. كما قال الزركشيّ: «و هو تجرّد لهذا الشأن» (البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص١٥٧).

تعاليم الإسلام من أفخم بؤرته، القرآن. و يقال:[١] إنّ ذلك كان بأمر من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام؛ و بذلك فقد تحقّق بشأنه دعاء الرسول: «اللّهمّ بارك فيه و أنشر منه».

* * *

لكنّ بموازاة انتشار العلم منه في الآفاق، راج الوضع على لسانه، لمكان شهرته و معرفته في التفسير. و من ثَمّ فإنّ التشكيك في أكثر المأثور عنه أمر محتمل. قال الأُستاذ الذهبيّ: رُوي عن ابن عبّاس في التفسير ما لا يُحصى كثرةً، و تعدّدت الروايات عنه، و اختلفت طرقها. فلا تكاد تجد آية من كتاب الله إلّا و لابن عبّاس فيها قول مأثور أو أقوال، الأمر الذي جعل نُقّاد الأثر و رواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات ـ التي جاوزت الحدّ ـ وقفةَ المرتاب[٢].

قال جلال الدين السيوطيّ: و رأيت في كتاب فضائل الإمام الشافعيّ، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن شاكر القطّان، أنّه أخرج بسنده من طريق ابن عبد الحكم، قال: سمعت الشافعيّ يقول: لم يثبت عن ابن عبّاس في التفسير إلّا شبيه مائة حديث[٣].

و ذكر ابن حجر العسقلانيّ: أنّ البخاريّ لم يخرّج من أحاديث ابن عبّاس، في التفسير و غيره، سوى مائتين و سبعة عشر حديثاً، بينما يذكر أنّ ما خرّجه من أحاديث أبي هريرة الدوسيّ، يبلغ أربعمائة و ستّة و أربعين حديثاً[٤].

غير أنّ معرفته الفائقة في التفسير، و أنّ الخرّيجين من مدرسته جعلته في قمّة علوم التفسير. و هذا المأثور الضخم من التفسير الوارد عنه أو عن أحد تلامذته المعروفين ـ و هم كثرة عدد نجوم السماء ـ لممّا يفرض من مقامه الرفيع في إعلاء ذروة التفسير. منه يصدر و عنه كلّ مأثور في هذا الباب.

و لقد كان موضع عناية الأُمّة، و لا سيّما الكبار و الأئمّة، من الصحابة و من عاصره

---

١. حدّثني بذلك السيّد محمّد باقر الأبطحيّ عن المرحوم زعيم الملّة في وقته السيّد آغا حسين البروجرديّ قدّس سرّه.
٢. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٧٧.
٣. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٩.
٤. مقدّمة فتح الباري، ص ٤٧٦-٤٧٧.

و ممّن لحقه على مدى الأحقاب. فما أكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير على اختلاف مبانيها و مناهجها، و متنوّع مسالكها و منازعها في السياسة و المذهب.

قال الدكتور الصاويّ: و لعلّ في كثرة ما وُضع و نُسب إليه آيةً على تقدير له و إكباراً من الوضّاع، و رغبةً في تنفّق بضاعتهم، موسومةً بمن في اسمه الرواج العلميّ[١].

منهجه في التفسير

كان ابن عبّاس تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و منه أخذ العلم و تلقّى التفسير، سواء في أُصول مبانيه أم في فروع معانيه، فقد سار على منهج مستقيم في استنباط معاني القرآن الحكيم.

إنّه لم يَحد عن منهج السلف الصالح في تفسير القرآن و فهم معاني كتاب الله العـزيز الحميد، ذلك المنهج الذي رست قواعده على أُسس قويمة و مبان حكيمة.

و قد حدّد ابن عبّاس معالم منهجه في التفسير بقوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يُعذَر أحد بجهالته، و تفسير يعلمه العلماء، و تفسير لا يعلمه إلّا الله»[٢].

و قد فسّرته رواية أُخرى عنه: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «أُنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال و حرام لا يُعذَر أحد بالجهالة به، و تفسير تفسّره العرب، و تفسير تفسّره العـلماء، و متشابه لا يعلمه إلّا الله...»[٣].

فالقرآن، فيه مواعظ و آداب و تكاليف و أحكام، يجب على المسلمين عامّة المعرفة بها و العمل عليها؛ لأنّها دستور الشريعة العامّ. فهذا يجب تعليمه و تعلّمه، و لا يُعذَر أحد بجهالته.

و فيه أيضاً غريب اللغة و مشكلها، ممّا يمكن فهمها و حلّ مُعضِلها، بمراجعة الفصيح

---

١. مناهج في التفسير للصاويّ، ص٤١.
٢. تفسير الطبريّ، ج١، ص٢٦.
٣. المصدر نفسه.

من كلام العرب الأوائل؛ لأنّ القرآن نزل بلغتهم، و على أساليب كلامهم المعروف.

و فيه أيضاً نكات و دقائق عن مسائل المبدأ و المعاد، و عن فلسفة الوجود و أسرار الحياة، لا يبلغ كنهها و لا يعرفها على حقيقتها غير أُولي العلم، ممّن وقفوا على أُصول المعارف، و تمكّنوا من دلائل العقل و النقل الصحيح.

و بقي من المتشابه ما لا يعلمه إلّا الله، إن أُريد به الحروف المقطّعة في أوائل السور؛ حيث هي رموز بين الله و رسوله، لم يُطلع الله عليها أحداً من العباد سوى النبيّ و الصّفوة من آله؛ علّمهم إيّاها رسول الله ﷺ.

و إن أُريد به ما سوى ذلك ممّا وقع متشابهاً من الآيات، فإنّه لا يعلم تأويلها إلّا الله و الراسخون في العلم، و هم رسول الله و العلماء الذين استقوا من منهل عذبه الفرات، لا سبيل إلى معرفتها عن غير طريق الوحي. فالعلم به خاصّ بالله و من ارتضاه من صفوة خلقه.

❊ ❊ ❊

و على ضوء هذا التقسيم الرباعيّ يمكننا الوقوف على مباني التفسير التي استندها ابن عبّاس في تفسيره العريض:

أوّلاً: مراجعة ذات القرآن في فهم مراداته

إذ خير دليل على مراد أيّ متكلّم، هي القرائن اللفظيّة التي تحفّ كلامه، و التي جعلها مسانيد نطقه و بيانه، و قد قيل: للمتكلّم أن يلحق بكلامه ما شاء ما دام متكلّماً، هذا في القرائن المتّصلة. و كثيراً مّا يعتمد المتكلّمون على قرائن منفصلة من دلائل العقل أو الأعراف الخاصّة، أو ينصب في كلام آخر له ما يفسّر مراده من كلام سبق، كما في العموم و الخصوص، و الإطلاق و التقييد، و هكذا...

فلو عرفنا من عادة متكلّم اعتماده على قرائن منفصلة، ليس لنا حمل كلامه على ظاهره البدائيّ، قبل الفحص و اليأس عن صوارفه.

والقرآن من هذا القبيل، فيه من العموم ما كان تخصيصه في بيان آخر، و هكذا تقييد

مطلقاته و سائر الصوارف الكلاميّة المعروفة. و ليس لأيّ مفسّر أن يأخذ بظاهر آية ما لم يفحص عن صوارفها و سائر بيانات القرآن التي جاءت في غير آية، و لا سيّما و القرآن قد يكرّر من بيان حكم أو حادثة و يختلف بيانه حسب الموارد، و من ثَمّ يصلح كلّ واحد دليلاً و كاشفاً لما أُبهم في مكان آخر.

و هكذا نرى مفسّرنا العظيم، عبد الله بن عبّاس، يجري على هذا المنوال، و هو أمتن المجاري لفهم معاني القرآن، و مقدَّم على سائر الدلائل اللفظيّة و المعنويّة. فلم يغفل النظر إلى القرآن الكريم نفسه، في توضيح كثير من الآيات التي خفي المراد منها في موضع، ثمّ وردت بشيء من التوضيح في موضع آخر. شأنه في ذلك شأن سائر المفسّرين الأوائل، الذين ساروا على هدى الرسول ﷺ.

فمن هذا القبيل ما رواه السيوطيّ بأسانيده إلى ابن عبّاس، في قوله تعالى: «قالوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثنَتَينِ وَ أَحيَيتَنَا اثنَتَينِ...»[1] قال: كنتم أمواتاً قبل أن يخلقكم؛ فهذه ميتة، ثمّ أحياكم؛ فهذه حياة، ثمّ يميتكم فترجعون إلى القبور؛ فهذه ميتة أُخرى، ثمّ يبعثكم يوم القيامة؛ فهذه حياة. فهما ميتتان و حياتان، فهو كقوله تعالى: «كَيفَ تَكفُرونَ بِاللهِ وَكُنتُم أَمواتاً فَأَحياكُم ثُمَّ يُميتُكُم ثُمَّ يُحييكُم ثُمَّ إِلَيهِ تُرجَعونَ»[2]، و هكذا أخرج عن ابن مسعود و أبي مالك و قتادة أيضاً[3].

❊ ❊ ❊

ثانياً: رعايته لأسباب النزول

و لأسباب النزول دورها الخطير في فهم معاني القرآن؛ حيث الآيات و السور نزلت نجوماً، و في فترات و شؤون يختلف بعضها عن بعض. فإذ كانت الآية تنزل لمناسبة خاصّة و لعلاج حادثة وقعت لوقتها، فإنّها حينذاك ترتبط معها ارتباطاً وثيقاً. و لولا

---

١. غافر (٤٠): ١١. ٢. البقرة (٢): ٢٨.
٣. الدرّ المنثور، ج ٥، ص٣٤٧؛ راجع: تفسير الطبريّ، ج ٢٤، ص٣١.

الوقوف على تلك المناسبة، لما أمكن فهم مرامي الآية بالذات، فلا بدّ لدارس معاني القرآن أن يراعي قبل كلّ شيء شأن نزول كلّ آية آية، و يهتمّ بأسباب نزولها. هذا إذا كان لنزولها شأن خاصّ، فلا بدّ من النظر و الفحص.

و هكذا اهتمّ حِبر الأُمّة بهذا الجانب، و اعتمد كثيراً لفهم معاني القرآن على معرفة أسباب نزولها، وكان يسأل و يستقصي عن الأسباب و الأشخاص الذين نزل فيهم قرآن و سائر ما يمسّ شأن النزول، و هذا من امتيازه الخاصّ الموجب لبراعته في التفسير. و قد مرّ حديث إتيانه أبواب الصحابة يسألهم الحديث عن رسول الله ﷺ[١]. كان حريصاً على طلب العلم و منهوماً لا يشبع:

من ذلك ما رواه جماعة كبيرة من أصحاب الحديث، بإسنادهم إلى ابن عبّاس، قال: لم أزل حريصاً أن أسأل عمر عن المرأتين من أزواج النبيّ ﷺ اللّتين قال الله تعالى بشأنهما «**إِن تَتوبا إِلَى اللهِ فَقَد صَغَت قُلوبُكُما...**»[٢] حتّى حجَّ عمر و حججت معه، فلمّا كان ببعض الطريق عدل عمر و عدلت معه بالأداوة، فتبرّز ثمّ أتى، فصببت على يديه فتوضّأ، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان من أزواج النبيّ ﷺ اللتان قال الله: «**إِن تَتوبا إِلَى اللهِ فَقَد صَغَت قُلوبُكُما**»؟ فقال: وا عجباً لك يا ابن عبّاس! هما: عائشة و حفصة[٣].

و في تفسير القرطبيّ، قال ابن عبّاس: مكثت سنتين أُريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على النبيّ ﷺ ما يمنعني إلّا مهابته، فسألته، فقال: هما حفصة و عائشه[٤].

و لقد بلغ في ذلك الغاية، حتّى لنجد اسمه يدور كثيراً في أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب النزول، و هو سيرة ابن إسحاق التي جاء تلخيصها في سيرة ابن هشام.

قال: وكان ابن عبّاس يقول: فيما بلغني نزل في النضر بن حارث ثماني آيات من القرآن: قول الله عزّ و جلّ: «**إِذا تُتلىٰ عَلَيهِ آياتُنا قالَ أَساطيرُ الأَوَّلينَ**»[٥]، و كلّ ما ذكر فيه من

---

١. الإصابة، ج٢، ص ٣٣١-٣٣٢.
٢. التحريم (٦٦): ٤.
٣. الدرّ المنثور، ج٦، ص٢٤٢.
٤. تفسير القرطبيّ، ج١، ص٢٦.
٥. القلم (٦٨): ١٥.

الأساطير من القرآن[١].

قال: و حُدّثتُ عن ابن عبّاس أنّه قال ـ و سرد قصّة سؤال أحبار اليهود النبيّ ﷺ عند مقدمه المدينة ـ: فأنزل الله عليه فيما سألوه عنه من ذلك: «وَ لَو أَنَّ ما فِي الأَرضِ مِن شَجَرَةٍ أَقلامٌ ...»[٢].

قال: و أنزل الله تعالى عليه فيما سأله قومه من تسيير الجبال: «وَ لَو أَنَّ قُرآناً سُيِّرَت بِهِ الجِبالُ...»[٣].

قال: و أنزل عليه في قولهم: خذ لنفسك: «وَ قالوا مالِ هٰذَا الرَّسولِ...»[٤]، و أنزل عليه في ذلك من قولهم: «وَ ما أَرسَلنا قَبلَكَ مِنَ المُرسَلينَ اِلّا إِنَّهُم لَيَأكُلونَ الطَّعامَ وَ يَمشونَ فِي الأَسواقِ...»[٥]، وكذا في قوله تعالى: «وَ لا تَجهَر بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِت بِها...»[٦]: إنّما أُنزلت من أجل أُولئك النفر...[٧] و هكذا يتابع ذكر أسباب نزول آيات، و في الأكثر يسندها إلى ابن عبّاس.

و قد برع ابن عبّاس في هذه الناحية من نواحي أدوات التفسير، حتّى كان يخلص آيَ القرآن المدنيّ من المكّيّ. فقد سأل أبو عمرو ابن العلاء مجاهداً عن تلخيص آي القرآن المدنيّ من المكّيّ، فقال: سألت ابن عبّاس عن ذلك، فجعل ابن عبّاس يفصلها له. و هكذا نجد ابن عبّاس بدوره قد سأل أُبيّ بن كعب عن ذلك[٨].

كما تقصّى أسباب النزول فأحسن التقصّي، فكان يعرف الحضريّ من السفريّ، و النهاريّ من الليليّ، و فيم أُنزل، و فيمن أُنزل، و متى أُنزل، و أين أُنزل، و أوّل ما نزل، و آخِر ما نزل، و هَلُمَّ جرّاً[٩]، ممّا يدلّ على براعته و نبوغه في تفسير القرآن.

---

١. السيرة النبويّة لابن هشام، ج١، ص٣٢١. تكرّر لفظ «الأساطير» في تسع سور مكّيّة: الأنعام (٦): ٢٥؛ الأنفال (٨): ٣١؛ النحل (١٦): ٢٤؛ المؤمنون (٢٣): ٨٣؛ الفرقان (٢٥): ٥؛ النمل (٢٧): ٦٨؛ الأحقاف (٤٦): ١٧؛ القلم (٦٨): ١٥ و المطفّفين (٨٣): ١٣.

٢. لقمان (٣١): ٢٧.

٣. الرعد (١٣): ٣١.

٤. الفرقان (٢٥): ٧.

٥. الفرقان (٢٥): ٢٠.

٦. الإسراء (١٧): ١١٠.

٧. راجع: السيرة النبويّة، ج١، ص٣٣٠ و ٣٣٥.

٨. راجع: الإتقان، ج١، ص٢٤ و ٢٦.

٩. المصدر نفسه، ص٥١ ـ ٥٦ و ٧٠ و ٧١ و ٧٤ و ٧٧ و غير ذلك.

* * *

ثالثاً: اعتماده المأثور من التفسير المرويّ

اعتمد ابن عبّاس في تفسيره على المأثور عن النبيّ ﷺ و الطيّبين من آله و المنتجبين من أصحابه. و قد أسلفنا تتبّعه عن آثار الرسول و أحاديثه. كان يستطرق أبواب الصحابة العلماء، ليأخذ منهم ما حفظوه من سنّة النبيّ و سيرته الكريمة. و قد جدَّ في ذلك و اجتهد مبلغ سعيه وراء طلب العلم و الفضيلة، حتّى بلغ أقصاها. و قد سئل: أنّىٰ أدركت هذا العلم؟ فقال: بلسانٍ سؤول و قلب عقول[1].

هو حينما يقول: «جُلّ ما تعلّمت من التفسير من عليّ بن أبي طالب عليه السلام»[2]، أو «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب»[3]، إنّما يعني اعتماده المأثور من التفسير، إذا كان الأثر صحيحاً صادراً من منبع وثيق.

و هكذا عند ما كان يأتي أبواب الصحابة بُغية العثور على أقوال الرسول في مختلف شؤون الدين و منها المأثور عنه في التفسير، إنّ ذلك كلّه لدليل على مبلغ اعتماده على المنقول صحيحاً من التفسير.

فهو عند كلامه الآنف إنّما يُلقي الضوء على تفاسيره بالذات، و أنّها من النمط النقليّ في أكثره، و إن كان لا يصرّح به في الموارد، بعد إعطاء تلك الكلّيّة العامّة.

* * *

رابعاً: اضطلاعه بالأدب الرفيع

لا شكّ أن القرآنّ نزل بالفصحى من لغة العرب، سواء في موادّ كلماته أم في هيئات الكلم و حركاتها البنائيّة و الإعرابيّة، اختار الأفصح الأفشى في اللغة دون الشاذّ النادر. و حتّى من لغات القبائل اختار المعروف المألوف بينهم دون الغريب المنفور. فما أشكل

---

١. التصحيف و التحريف لأبي أحمد حسن بن عبد الله العسكريّ، ص٣.

٢. سعد السعود، ص٢٨٥.

٣. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص٨٩ و ٩٠.

من فهم معاني كلماته، لا بدّ لحلّها من مراجعة الفصيح من كلام العرب المعاصر لنزول القرآن؛ حيث نزل بلغتهم و على أساليب كلامهم المألوف.

و هكذا نجد ابن عبّاس يرجع، عند مبهمات القرآن و ما أُشكل من لفظه، إلى فصيح الشعر الجاهليّ، و البديع من كلامهم الرفيع. وكان استشهاده بالشعر إنّما جاءه من قبل ثقافته الأدبيّة و اضطلاعه باللغة و فصيح الكلام. و في تاريخ الأدب العربيّ آنذاك شواهد رائعة تُشيد بنبوغه و مكانته السامية في العلم و الأدب. و ساعده على ذلك ذكاء مُفرَط و حافظة قويّة لاقطة، كان لا يسمع شيئا إلّا و كان يحفظه بكامله لوقته.

يروي أبو الفرج الأصبهانيّ بإسناده إلى عمر الركّاء، قال: بينا ابن عبّاس في المسجد الحرام و عنده نافع بن الأزرق (رأس الأزارقة من الخوارج) و ناس من الخوارج يسألونه؛ إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين مصبوغين مورَّدَين أو مُمصَّرَين[1] حتّى دخل و جَلَس. فأقبل عليه ابن عبّاس فقال: أنشدنا، فأنشده:

أَ مِنْ آل نُعْم أنت غادٍ فمبكر   غداةَ غدٍ أم رائحٌ فَمُهجِّر؟

حتّى أتى على آخِرها فأقبل عليه نافع بن الأزرق، فقال: الله يابن عبّاس! إنّا نضرب إليك أكباد الإبل من أقاصي البلاد نسألك عن الحلال و الحرام فتتثاقل عنّا، و يأتيك غلام مُترَف من مترفي قريش فينشدك:

رأت رجلاً أمّا إذا الشمس عارضت   فيخزَى و أمّا بالعشيّ فيخسر

فقال: ليس هكذا قال. قال: فكيف قال؟ فقال: قال:

رأت رجلاً أمّا إذا الشمس عارضت   فيَضحَى و أمّا بالعشيّ فيحصر

فقال: ما أراك إلّا و قد حفظت البيت! قال: أجلْ! و إن شئتَ أن أُنشدك القصيدة أنشدتك إيّاها. قال: فإنّي أشاء. فأنشده القصيدة حتّى أتى على آخِرها. و ما سمعها قطّ إلّا تلك المرّة صفحاً[2]، و هذا غاية الذكاء.

---

١. ثوب ممصّر: مصبوغ باللون الأحمر، و فيه شيء من صفرة.
٢. أي مروراً و عَرَضاً.

فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قطّ! فقال: و لكنّي ما رأيت قطّ أذكى من عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

و كان ابن عبّاس يقول: ما سمعت شيئاً قطّ إلّا رويتُه. ثمّ أقبل على ابن أبي ربيعة، فقال: أنشد، فأنشده:

تشطُّ غداً دارُ جيراننا... و سكت.

فقال ابن عبّاس: و للدارُ بعد غدٍ أبعدُ.

فقال له عمر: كذلك قلت ـ أصلحك الله ـ أ فسمعته؟ قال: لا، و لكن كذلك ينبغي!![1]

و هذا غاية في الفطنة و الذكاء، مضافاً إليه الذوقُ الأدبيّ الرفيع. و هو الذي كان يحفظ خُطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الرنّانة فور استماعها، فكان راوية الإمام في خُطبه و سائر مقالاته.

* * *

و كان ذوقه الأدبيّ الرفيع و ثقافته اللغويّة العالية، هو الذي حدا به إلى استخدام هذه الأداة ببراعة، حينما يفسّر القرآن و يشرح من غريب لفظه. كان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن، الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه.

و أخرج ابن الأنباريّ من طريق عكرمة عن ابن عبّاس، قال: إذا سألتموني عن غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر، فإنّ الشعر ديوان العرب[2].

و أخرج الطبريّ من طريق سعيد بن جبير ـ في تفسير قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدّينِ مِن حَرَجٍ»[3] ـ عن ابن عبّاس، و قد سئل عن الحرج، قال: إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فإنّ الشعر عربيّ. ثمّ دعا أعرابيّاً فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق. قال ابن

---

١. الأغاني لأبي الفرج الأصبهانيّ، ج ١، ص ٨١-٨٣.
٢. الإتقان، ج ٢، ص ٥٥.
٣. الحجّ (٢٢): ٧٨.

عبّاس: صدقت[1].

و كان إذا سئل عن القرآن، في غريب ألفاظه، أنشد فيه شعراً. قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير.

قال ابن الأنباريّ: و قد جاء عن الصحابة و التابعين كثيراً، الاحتجاج على غريب القرآن و مشكله بالشعر، قال: و أنكر جماعة ـ لا علم لهم ـ على النحويّين ذلك، و قالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن. و ليس الأمر كما زعموا، بل المراد تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأنّه تعالى يقول: «**إِنّا جَعَلناهُ قُرآناً عَرَبِيّاً**»[2]، و قال: «**وَ هٰذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبينٌ**»[3].

مسائل ابن الأزرق

و لعلّ أوسع ما أُثر عن ابن عبّاس في هذا الباب هي مسائل نافع بن الأزرق الخارجيّ[4]، جاء ليسأل حِبر الأُمّة تعنّتاً لا تفهّماً. و كان مُتقِناً للعربيّة و أمير قومه و فقيههم، فحاول إفحام مثل ابن عبّاس استظهاراً لمذهبه.

و القصّة كما رواها السيوطيّ في الإتقان، فيها شيء من الغرابة، و لعلّ فيها زيادةً و تحريفاً، غير أنّها على كلّ حال تحدّد من اتّجاه ابن عبّاس اللغويّ في التفسير، و اضطلاعه بالأدب الرفيع.

قال جلال الدين السيوطيّ: قد روينا عن ابن عبّاس كثيراً من استشهاده بالشعر لحلّ غريب القرآن، و أوعب ما رويناه عنه مسائل ابن الأزرق ـ و ساقها تماماً حسب استخراجه من كتاب الوقف لابن الأنباريّ، و المعجم الكبير للطبرانيّ ـ[5] و لنذكر منها طرفاً:

قال بينا عبد الله بن عبّاس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير

---

١. تفسير الطبريّ، ج١٧، ص١٤٣.

٢. الزخرف (٤٣): ٣.

٣. النحل (١٦): ١٠٣؛ الإتقان، ج٢، ص٥٥.

٤. نافع بن الأزرق الحنفيّ الحروريّ، رأس الأزارقة من الخوارج و إليه نسبتهم. هلك سنة (٦٥ هـ).

٥. راجع: الإتقان، ج٢، ص٥٦ ـ ٨٨.

القرآن، و إذا بنافع بن الأزرق قال لنجدة بن عويمر[١]: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فأتياه و قالا: نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله، فتفسّرها لنا، و تأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإنّ الله إنّما أنزل القرآن بلسان عربيّ مبين. قال ابن عبّاس: سلاني عمّا بدا لكما.

فسأله نافع عن قوله تعالى: «عَنِ اليَمينِ وَعَنِ الشِّمالِ عِزينَ»[٢]، قال: العزون: الحِلَق الرقاق. قال نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص و هو يقول:

فجاؤوا يهرعون إليه حتّى　　　يكونوا حول منبره عِزينا

قال الراغب: عزون، واحدته عزة، و أصله من: عزوته فاعتزى، أي نسبته فانتسب.

و قال الطبرسيّ: عِزون، جماعات في تفرقة، واحدتهم عزة. و إنّما جُمع بالواو و النون؛ لأنّه عوض، مثل سنة و سنون. و أصل عزة عزوة من: عزاه يعزوه، إذا أضافه إلى غيره. فكلّ جماعة من هذه الجماعات مضافة إلى الأخرى[٣].

و سأله عن قوله: «إِذا أَثْمَرَ وَ يَنعِهِ»[٤]، قال: نُضجه و بلاغه. و استشهد بقول الشاعر:

إذا مشت وسط النساء تأوّدت　　　كما اهتزّ غُصن ناعم النبت يانع[٥]

و سأله عن «الفُلْكِ المَشحونِ»[٦]، قال: السفينة الموقرة الممتلئة. و استشهد بقول ابن الأبرص:

شحنّا أرضهم بالخيل حتّى　　　تركناهم أذلّ من الصراط[٧]

و سأله عن «زَنيمٍ»[٨]، قال: ولد زنى. و استشهد بقول الخطيم التميميّ:

زنيم تداعته الرجال زيادةً　　　كما زيد في عَرَض الأديم الأكارعُ[٩]

---

١. نجدة بن عامر الحنفيّ الحروريّ، رأس الفرقة النجديّة. كان من أصحاب الثورات ذلك العهد. هلك سنة (٦٩ هـ).

٢. المعارج (٧٠): ٣٧.

٣. مجمع البيان، ج ١٠، ص٣٥٧.

٤. الأنعام (٦): ٩٩.

٥. أوِدَ و تأوّد: اعوجّ و انحنى.

٦. الشعراء (٢٦): ١١٩.

٧. شحن المدينة بالخيل: ملأها.

٨. القلم (٦٨): ١٣.

٩. تداعوا الشيء: ادّعوه. تداعى القوم: دعا بعضهم بعضاً. و الأديم: وجه الأرض. وأكارع الأرض: أطرافها القاصية.

قال الراغب: الزنيم: الزائد في القوم و ليس منهم. و هو المنتسب إلى قوم هو معلّق بهم لا منهم.

و سأله عن «جَدُّ رَبِّنا»[1]، قال: عظمة ربّنا. و استشهد بقول أُميّة بن أبي الصلت:

لك الحمد و النعماء و الملك ربّنا   فلا شيء أعلا منك جدّاً و أمجدا

و كان يبحث عن لغات القبائل و يترصّد أخبارهم، استطلاعاً للغريب من ألفاظهم الواقعة في القرآن، و كان إذا أشكل عليه فهم كلمة أرجأها حتّى يتسمّع قول الأعراب ليعثر على معناها، طريقة متّبعة لدى أهل التحقيق.

أخرج الطبريّ بإسناده إلى ابن أبي يزيد قال: سمعت ابن عبّاس، و هو يُسأل عن قوله تعالى: «ما جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدّينِ مِن حَرَجٍ»[2]، قال: ما هاهنا من هذيل[3] أحد؟ فقال رجل: نعم، قال: ما تعدّون الحرجة فيكم؟ قال: الشيء الضيّق. قال ابن عبّاس: فهو كذلك[4].

و أخرج من طريق قتادة عن ابن عبّاس، قال: لم أكن أدري ما «اِفتَح بَينَنا وَ بَينَ قَومِنا بِالحَقِّ»[5] حتّى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها: تعال أُفاتحك، تعني أُقاضيك[6].

و أخرج أبوعبيد في الفضائل من طريق مجاهد عن ابن عبّاس، قال: كنت لا أدرى ما

---

١. الجنّ (٧٢): ٣.   ٢. الحجّ (٢٢): ٧٨.

٣. تُروى الأخبار أنّ هذيلاً كانت أحسن القبائل ثقافةً و أوسعها في اللغة، و من ثمّ تمنّى عثمان ـ عند ما رفع إليه المصحف و رأى فيه شيئاً من اللحن ـ قال: لو كان المُملئ من هذيل، و الكاتب من ثقيف، لم يقع فيه هذا (مصاحف السجستانيّ، ص٣٢-٣٣).

و يروى أنّ عمر قرأ على المنبر: «أَو يَأخُذَهُم عَلىٰ تَخَوُّفٍ» (النحل (١٦): ٤٧)، و لم يدر ما معنى التخوّف هنا! فسأل القوم عن ذلك، فقام إليه شيخ من هذيل و قال: هذه لغتنا التخوّف: التنقّص. فقال له عمر: أو هل تعرف العرب ذلك؟ قال الشيخ: نعم، يقول الشاعر:

تخوّف الرّحلُ منها تامكاً قَرِداً   كما تخوّف عُودَ النَّبعَةِ السَّفِنُ

و السَفِن: الحديدة التي يُبْرَد بها خشب القوس. و القَرِد: الكثير القردان. و التامِك: العظيم السنام. يقول: إنّ الرحل تُنقِص سنام الناقة كما تأكل الحديدة خشب القوس (فجر الإسلام، ص١٩٦ عن الموافقات، ج٢، ص٥٧ و ٥٨؛ التفسير و المفسّرون، ج١، ص٧٤، عنه ج١، ص٨٨).

٤. تفسير الطبريّ، ج١٧، ص١٤٣.   ٥. الأعراف (٧): ٨٩.

٦. تفسير الطبريّ، ج٩، ص٣. وفي رواية: انطلق أُفاتحك، تعني أُخاصمك؛ راجع: الإتقان، ج٢، ص٥؛ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص٤٩٣ محرَّفة؛ راجع أيضاً: مناهج التفسير، ص٣٤.

«فاطِرِ السّماواتِ وَالأَرضِ»[١] حتّى أتاني أعرابيّان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها[٢].

و في تفسير الزمخشريّ ـ عند قوله تعالى: «إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَن يَحورَ»[٣] ـ: و عن ابن عبّاس: ما كنت أدري ما معنى «يحور» حتّى سمعت أعرابيّة تقول لبُنَيّة لها: حُوري، أي ارجعي.

و استشهد الزمخشريّ بقول لبيد:

و ما المرء إلّا كالشّهاب و ضَوئه   يحور رماداً بعد إذ هو ساطع[٤]

و قد جاء نفس الاستشهاد في مسائل ابن الأزرق أيضاً[٥].

و هكذا استطاع بثقافته اللغويّة أن يحيط بلغات القبائل، و يميّز عن بعضها البعض.

رُوي عنه في قوله تعالى: «وَكُنتُم قَوماً بوراً»[٦] أنّه قال: البور، في لغة أزد عمان: الفاسد، فأمّا عند العرب فإنّه لا شيء يقال: أصبحت أعمالهم بوراً أي مبطّلة. وأصبحت ديارهم بوراً أي معطّلة خراباً[٧].

و قال في قوله تعالى: «وَ أَنتُم سامِدونَ»[٨] السمود: الغناء، و هي يمانيّة؛ و في قوله تعالى: «أَ تَدعونَ بَعلاً»[٩] قال: ربّاً، بلغة أهل اليمن؛ و في قوله: «كَلّا لا وَزَرَ»[١٠] قال: الوَزَر: ولد الولد، بلغة هذيل؛ و في قوله: «فِي الكِتابِ مَسطوراً»[١١] قال: مكتوباً، و هي لغة حميريّة، يسمّون الكتاب أسطوراً[١٢].

بل نراه لم يقتصر على الإحاطة بلغات القبائل، حتّى ضمّ إليها التعرّف إلى الكلمات الوافدة إلى العربيّة من لغات الأُمم المجاورة. قال في قوله تعالى: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيلِ هِيَ أَشَدُّ

---

١. فاطر (٣٥): ١.
٢. الإتقان، ج ٢، ص ٤.
٣. الانشقاق (٨٤): ١٤.
٤. الكشاف للزمخشريّ، ج ٤، ص ٧٢٧.
٥. الإتقان، ج ٢، ص ٦٤.
٦. الفتح (٤٨): ١٢.
٧. رواه ابن قتيبة مسنداً له إلى ابن عبّاس (تفسير غريب القرآن، ص ٤١٢). وأورده الطبري في التفسير (ج ٢٦، ص ٤٩) من غير أن ينسبه إلى ابن عباس، وأبدل «أزد عمان» بأذرعات، ولعلّه تصحيف.
٨. النجم (٥٣): ٦١.
٩. الصافّات (٣٧): ١٢٥.
١٠. القيامة (٧٥): ١١.
١١. الإسراء (١٧): ٥٨.
١٢. الإتقان، ج ٢، ص ٨٩ـ٩١.

وَطئاً وَ أَقوَمُ قيلاً»[1] بلسان الحبشة، إذا قام الرجل من الليل قالوا: نشأ[2].

و قال في قوله تعالى: «فَرَّت مِن قَسوَرَةٍ»[3] هو بالعربيّة الأسد، و بالفارسيّة شار (شير)، و بالقبطيّة أريا، و بالحبشيّة قسورة[4].

هذا، مضافاً إلى معرفته بآداب سائر الأُمم و رسومهم، كان يقول في قوله تعالى: «يَوَدُّ أَحَدُهُم لَو يُعَمَّرُ أَلفَ سَنَةٍ»[5] هو قول الأعاجم: «سال زِهْ، نوروز، مهرجان‌حر.»[6].

و عن تلميذه سعيد بن جبير: هو قول بعضهم لبعض إذا عطس: زِهْ هزار سال، و في رواية عن ابن عبّاس: هو قول أحدهم: زِهْ هزار سال، يقول: عش ألف سنة[7]. «زِهْ» و «زِيْ» بالفارسيّة بمعنى الدعاء بطول العمر، مِن «زيستن» بمعنى الحياة.

أضف إلى ذلك معرفته بالتاريخ و الجغرافيّة، و ما جرت على جزيرة العرب من حوادث و أيّام، و قد أتاح له حظّا وافراً من هذه الثقافة، تنقّلُه في البلاد، بين مكّة و المدينة، ثمّ ولايته على البصرة و اشتراكه في غزوة أفريقيّة، بل و تنقّلُه بين أنحاء الجزيرة في طلب العلم؛ إذ كان يهتمّ الاهتمام كلّه بتعرّف قصّة كلّ اسم أو موطن أو موضع جرى له ذكر في القرآن، إن مبهماً أو صريحاً. يقول: «الأحقاف، المذكور في الكتاب العزيز: واد بين عُمان و أرض مَهْرَةَ». و أرض مَهْرَة هي حضرموت كما جاء في كلام ابن إسحاق. و قال قتادة: الأحقاف: رمال مُشرفة على البحر بالشِحْر من أرض اليمن. قال ياقوت: هذه ثلاثة أقوال غير مختلفة في المعنى[8].

وقال ـ في الرقيم ـ: وادٍ دون فلسطين قريب من أيلة.[9] وهو أصحّ الأقوال في تحديد مدينة أصحاب الكهف. و قال ـ في البحرين ـ: روي عن ابن عبّاس: البحرين من أعمال العراق، و حدّه من عُمان ناحية جرَّ فار، و اليمامة على جبالها[10].

---

١. المزّمّل (٧٣): ٦.
٢. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٦.
٣. المدّثّر (٧٤): ٥١.
٤. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٦.
٥. البقرة (٢): ٩٦.
٦. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٣٤٠.
٧. المصدر نفسه؛ الدرّ المنثور، ج ١، ص ٨٩.
٨. معجم البلدان، ج ١، ص ١١٥.
٩. الدرّ المنثور، ج ٥، ص ٣٦٢.
١٠. المصدر نفسه، ص ٣٤٧.

و قال ـ في عرفة ـ: و قال ابن عبّاس: حدّ عرفة من الجبل المشرف على بطن عُرنة إلى جبالها إلى قصر آل مالك و وادي عرفة[١].

و قال ـ في تحديد جزيرة العرب ـ: و أحسن ما قيل في تحديدها ما ذكره أبو المنذر هشام بن محمّد بن السائب الكلبيّ مسنداً إلى ابن عبّاس، قال: اقتسمت العرب جزيرتها على خمسة أقسام. قال: و إنّما سمّيت بلاد العرب جزيرة؛ لإحاطة الأنهار و البحار بها من جميع أقطارها و أطرافها، فصاروا منها في مثل الجزيرة من جزائر البحر[٢]. إلى غيرها من موارد تدلّك على سعة معرفة ابن عبّاس بالأوضاع و الأحوال التي تكتنفه، شأن أيّ عالم و محقّق خبير.

و بعد فإنّ إحاطته باللغة و بالشعر القديم، لتدلّك على قوّة ثقافته البالغة حدّاً لم يصل إليه غيره، ممّن كان في طرازه ذلك العهد، الأمر الذي جعله بحقّ زعيم هذا الجانب من تفسير القرآن، حتّى لقد قيل في شأنه: هو الذي أبدع الطريقة اللغويّة في التفسير[٣] فضلاً عن كونه أباً للتفسير في جميع جوانبه و مجالاته.

و بذلك كان قد كشف النقاب عن وجه كثير من آيات أحاطت بها هالة من الإبهام، لولا معرفة سبب النزول. مثلاً نتساءل: ما هي العلاقة بين «ذكر الله و ذكر الآباء» في قوله تعالى: «فَإِذا قَضَيتُم مَناسِكَكُم فَاذكُرُوا اللهَ كَذِكرِكُم آباءَكُم أَو أَشَدَّ ذِكراً»[٤] و السياق وارد بشأن أحكام الحجّ و مناسكه؟

و هنا يأتي ابن عبّاس ليوضّح من موضع هذه العلاقة. قال: «إنّ العرب كانوا عند الفراغ من حجّتهم بعد أيّام التشريق، يقفون بين مسجد منى و بين الجبل، و يذكر كلّ واحد منهم فضائل آبائه في السماحة و الحماسة و صلة الرحم، و يتناشدون فيها الأشعار، و يتكلّمون

---

١. المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠٤.
٢. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٧.
٣. التفسير والمفسّرون، ج ١، ص ٧٥ (مذاهب التفسير الاسلاميّ لجولد تسيهر، ص ٦٩). وراجع: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجّار، ص ٩٠.
٤. البقرة (٢): ٢٠٠.

بالمنثور من الكلام، و يريد كلّ واحد منهم من ذلك الفعل، حصول الشّهرة و الترفّع بمآثر سلفه. فلمّا أنعم الله عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربّهم كذكرهم لآبائهم أو أشدّ ذكراً»[1].

و هكذا لمّا تساءل بعضهم: ما وجه قوله تعالى: «فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِما»[2] أي لا حرج عليه و لا مأثم في السعي بين الصفا و المروة. و ظاهره نفي البأس، أي عدم المنع، و هو لا يقتضي الوجوب، مع أنّ قوله تعالى ـ في صدر الآية ـ: «إِنَّ الصَّفا وَ المَروَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ...» يستدعي الوجوب؛ لأنّه خبر في معنى الأمر؟!

و قد كان ذلك موضع تساؤل منذ أوّل يومه. أخرج الطبريّ بإسناده إلى عمرو بن حبيش قال: قلت لعبد الله بن عمر: «إِنَّ الصَّفا وَ المَروَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ فَمَن حَجَّ البَيتَ أَوِ اعتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِما»، قال: انطلق إلى ابن عبّاس فاسأله فإنّه أعلم من بقي بما أُنزل على محمّد ﷺ. قال: فأتيت ابن عبّاس فسألته، فقال: إنّه كان عندهما أصنام، فلمّا أسلموا أمسكوا عن الطّواف بينهما حتّى أُنزلت «إِنَّ الصَّفا وَ المَروَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ»[3].

كان المشركون قد وضعوا على الصفا صنما يقال له: «أساف»، و على المروة «نائلة». فلمّا اعتمر رسول الله ﷺ عمرة القضاء تحرّج المسلمون عن السعي بينهما، زعماً منهم أنّ السعي بينهما شيء كان صنعه المشركون تزلّفاً إلى الصنمين، فأنزل الله أن لا حرج و لا موضع لما وهمه أُناس[4].

مراجعة أهل الكتاب

و هل كان ابن عبّاس يراجع أهل الكتاب في فهم معاني القرآن؟

سؤال أُجيب عليه بصورتين: إحداهما مبالغ فيها، و الأخرى معتدلة إلى حدّ ما؛ كانت مراجعته لأهل الكتاب ـ كمراجعة سائر الأصحاب ـ في دائرة ضيّقة النطاق، في أُمور

---

١. التفسير الكبير، ج ٥، ص ١٨٣.
٢. البقرة (٢): ١٥٨.
٣. تفسير الطبريّ، ج ٢، ص ٢٨؛ الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٥٩.
٤. مجمع البيان، ج ١، ص ٢٤٠.

لم يتعرّض لها القرآن، و لا جاءت في بيان النبيّ ﷺ؛ حيث لم تَعُدْ حاجة ملحّة إلى معرفتها، و لا فائدة كبيرة في العلم بها كعدد أصحاب الكهف، و البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، و مقدار سفينة نوح، و ما كان خشبها، و اسم الغلام الذي قتله الخضر، و أسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، و نحو ذلك ممّا لا طريق إلى معرفة الصحيح منه. فهذا يجوز أخذه من أهل الكتاب، و التحدّث عنهم و لا حرج، كما ورد «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج»[1]، المحمول على مثل هذه الأُمور.

قال ابن تيميّة: و في بعض الأحيان يُنقل عنهم (عن بعض الصحابة مثل ابن مسعود و ابن عبّاس وكثير من التابعين) ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التي أباحها رسول الله ﷺ؛ حيث قال: «بلّغوا عنّي و لو آيةً، و حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج». رواه البخاريّ عن عبد الله بن عمرو بن العاص، و لهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين[2] من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك. و لكن هذه الأحاديث الإسرائيليّة إنّما تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنّها من الأُمور المسكوت عنها، و لم نعلم صدقها و لا كذبها ممّا بأيدينا، فلا نؤمن به و لا نكذّبه، و تجوز حكايته، و غالب ذلك ممّا لا فائدة فيه تعود إلى أمر دينيّ، و قد أبهمه الله في القرآن، لا فائدة في تعيينه تعود على المكلّفين في دنياهم و لا دينهم.[3]

❊ ❊ ❊

و وافقه على هذا الرأي الأُستاذ الذهبيّ، قال: كان ابن عبّاس يرجع إلى أهل الكتاب و يأخذ عنهم، بحكم اتّفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل، في كثير من المواضع التي أُجملت في القرآن و فُصّلت في كتب العهدين. و لكن في دائرة محدودة ضيّقة، تتّفق مع القرآن

---

١. مسند أحمد، ج٢، ص١٥٩، ٢٠٢ و ٢١٤ عن عبد الله بن عمرو بن العاص و ص٤٧٤ و ٥٠٢ عن أبي هريرة و ج٣، ص١٣ و ٤٦ و ٥٦ عن أبي سعيد الخدريّ.

٢. أي ملفّتين، من زمّل الشيء بثوبه أو في ثوبه: لفّه.

٣. راجع: مقدّمة في أُصول التفسير، ص٤٥ - ٤٧.

و تشهد له. أمّا ما عدا ذلك ممّا يتنافى مع القرآن و لا يتّفق مع الشريعة، فكان لا يقبله و لا يأخذ به.

قال: فابن عبّاس و غيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام فيما لا يمسّ العقيدة أو يتّصل بأُصول الدين و فروعه، كبعض القصص و الأخبار الماضية.

قال: و بهذا المسلك يكون الصحابة قد جمعوا بين قوله ﷺ: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج»، و قوله: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم». فإنّ الأوّل محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار؛ لما فيها من العِظَة و الاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك: «فإنّ فيهم أعاجيب». و الثاني محمول على ما إذا كان المخبر به من قبلهم محتملاً، و لم يقم دليل على صدقه و لا على كذبه. قال: كما أفاده ابن حجر، و نبّه عليه الشافعيّ[1].

❊ ❊ ❊

و أمّا المستشرقون فقد ذهبوا في ذلك مذاهب بعيدة، بالغوا فيها إلى حدّ ترفضه شريعة النقد و التمحيص. يقول العلّامة المستشرق إجنتس جولد تسيهر:

«و ترى الرواية الإسلاميّة أنّ ابن عبّاس تلقّى بنفسه ـ في اتّصاله الوثيق بالرسول ـ وجوه التفسير التي يوثق بها وحدها.[2] و قد أغفلت هذه الرواية بسهولة ـ كما في أحوال أُخرى مشابهة ـ أنّ ابن عبّاس عند وفاة الرسول كان أقصى ما بلغ من السّنّ (١٠ـ١٣) سنة.

و أجدر من ذلك بالتصديق، الأخبار التي تفيد أنّ ابن عبّاس كان لا يرى غضاضةً أن يرجع، في الأحوال التي يخامره فيها الشكّ، إلى من يرجو عنده علمها. و كثيراً ما ذُكر أنّه كان يرجع ـ كتابةً ـ في تفسير معاني الألفاظ إلى من يُدعى «أبا الجَلْد» و الظاهر أنّه

١. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٧٠ـ٧١ و ٧٣ و ١٧٠ـ١٧٣؛ راجع: فتح الباري، ج ٨، ص ١٢٩ و ج ١٣، ص ٢٨٢.

٢. هنا يعلّق المترجم الدكتور عبد الحليم النجّار. يقول: و أين الرواية التي يزعمها، و ما قيمتها في نظر رجال النقد؟ (مذاهب التفسير الإسلاميّ، ص ٨٤).
و الصحيح ـ كما أسلفنا ـ أنّ ابن عبّاس أخذ تفسيره من الصحابة و لا سيّما من أمير المؤمنين عليّ عليه السلام. فهو إنّما أخذ التفسير من الرسول بواسطة أصحابه الأخيار.

«غيلان بن فروة الأزديّ» الذي كان يُثني عليه بأنّه قرأ الكتب[١].

و كثيراً ما نجد بين مصادر العلم المفضّلة لدى ابن عبّاس، اليهوديّين اللذَين اعتنقا الإسلام: كعب الأحبار، و عبد الله بن سلام، كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم، أي رجالاً من طوائف ورد التحذير من أخبارها ـ عدا ذلك ـ في أقوال تُنسب إلى ابن عبّاس نفسه. ومن الحقّ أنّ اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على مظنّة الكذب، و رفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير ارتياباً[٢].

و لم يعدَّ ابن عبّاس أُولئك الكتابيّين الذين دخلوا في الإسلام، حججاً فقط في الإسرائيليّات و أخبار الكتب السابقة، التي ذكر كثيراً عنها الفوائد[٣]، بل كان يَسأل أيضاً كعب الأحبار مثلاً عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيّين: «أُمُّ الكِتابِ»[٤] و «المَرجانُ»[٥].

«كان يُفترض عند هؤلاء الأحبار اليهود، فهم أدقّ للمدارك الدينيّة العامّة الواردة في القرآن و في أقوال الرسول، وكان يُرجَع إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل، على الرُّغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم»[٦].

هذه هي عبارة (جولد تسيهر) البادي عليها غلوّه المفرَط بشأن مسلمة اليهود، و دورهم في التلاعب بمقدّرات المسلمين، الأمر الذي لا يكاد يصدَّق في أجواء كانت السيطرة مع الصحابة النبهاء، إنّما كان ذلك في عهد طغى سطو أُميّة على البلاد و قد أكثروا

---

١. في كتاب التصحيف والتحريف، ص٤٠٩: هو صاحب كتب وجمّاعة لأخبار الملاحم؛ مذاهب التفسير، ص٨٥، الهامش رقم٣.

٢. سترى أنّ الأمر كان بالعكس، كان هؤلاء موضع ارتياب المسلمين عامّة، سوى أهل المطامع كانوا قد استغلّوا من مواضع هؤلاء غير النزيهة، أمثال معاوية و ابن العاص و من على شاكلتهما.

٣. مثل ما أخرجه ابن سعد بإسناده إلى ابن عبّاس أنّه سأل كعب الأحبار عن صفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في التوراة و الإنجيل (الطبقات، ج ١، ق ٢، ص ٨٧).

و كذا ما أسنده إلى مولى عمر بن الخطّاب أنّ كعباً أخبر بموته قبل ثلاثة أيّام؛ إذ وجد ذلك مكتوباً عندهم في التوراة (الطبقات، ج٣، ق٢، ص٢٤٠).

٤. الرعد (١٣): ٣٩. راجع: تفسير الطبريّ، ج١٣، ص١١٥.

٥. الرحمان (٥٥): ٢٢. راجع: تفسير الطبريّ، ج٢٧، ص٧٦-٧٧.

٦. مذاهب التفسير الإسلاميّ، ص ٨٤ ـ ٨٨.

فيها الفساد، على ما سننبّه.

و قد تابعه على هذا الرأي الأُستاذ أحمد أمين، قال: و لم يتحرّج حتّى كبار الصحابة مثل ابن عبّاس من أخذ قولهم. روي أنّ النبيّ ﷺ قال: «إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدّقوهم و لا تكذّبوهم». و لكنّ العمل كان على غير ذلك، و أنّهم كانوا يصدّقونهم و ينقلون عنهم! و إن شئت مثلاً لذلك فاقرأ ما حكاه الطبريّ و غيره عند تفسير قوله تعالى: «هَل يَنظُرونَ إلّا أَن يَأتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ وَ المَلائِكَةُ»[1]. و عقّبه بقوله: و قد رأيت ابن عبّاس كان يجالس كعب الأحبار و يأخذ عنه[2]، إشارة إلى ما سبق من قوله: و أمّا كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فيهوديّ من اليمن، و أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر ـ على خلاف في ذلك ـ و انتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثمّ إلى الشام. و قد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نَشَر علمَه: ابن عبّاس ـ و هذا يعلّل ما في تفسيره من إسرائيليّات ـ و أبو هريرة[3].

* * *

نقد و تمحيص

و إنّا لنأسف كثيراً أن يغترّ كُتّابنا النُقّاد ـ أمثال الأُستاذ أحمد أمين و الأُستاذ الذهبيّ ـ بتخرّصات لفّقها أوهام مستوردة، فلنترك المستشرقين في ريبهم يتردّدون، و لكن ما لنا ـ نحن معاشر المسلمين ـ أن نحذو حذوهم و نواكبهم في مسيرة الوهم و الخيال؟!

لا شكّ أنّ نبهاء الصحابة أمثال ابن عبّاس كانوا يتحاشون مراجعة أهل الكتاب و يستقذرون ما لديهم من أساطير و قصص و أوهام، و إنّما تسرّبت الإسرائيليّات إلى حوزة الإسلام، بعد انقضاء عهد الصحابة، و عند ما تسيطر الحكم الأمويّ على البلاد لغرض العيث في الأرض و شمول الفساد، الأمر الذي أحوجهم إلى مراجعة الأنذال من

---

١. البقرة (٢): ٢١٠.
٢. فجر الإسلام، ص ٢٠١.
٣. المصدر نفسه، ص ١٦٠.

مسلمة اليهود و مَن تبعهم من سفلة الأوغاد.

و سنذكر أنّ مبدأ نشر الإسرائيليّات بين المسلمين كان في هذا العهد المظلم بالخصوص، حاشا الصحابة و حاشا ابن عبّاس بالذات أن يراجع ذوي الأحقاد من اليهود، و يترك الخُلّص من علماء الإسلام أمثال الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، و كان سفط العلم و لديه علم الأوّلين و الآخِرين، علماً ورثه من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في شمول و عموم.

و قد مرّ عليك أنّه كان يستطرق أبواب العلماء من الصحابة بُغية العثور على أطراف العلم الموروث من الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم، و قد سئل: أنّىٰ أدركت هذا العلم؟ فقال: بلسان سؤول و قلب عقول[1].

و إليك من تصريحات ابن عبّاس نفسه، يحذّر مراجعة أهل الكتاب بالذات، فكيف يا ترى، ينهى عن شيء ثمّ يرتكبه؟!

❊ ❊ ❊

التحذير عن مراجعة أهل الكتاب

أخرج البخاريّ بإسناده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عبّاس، قال: «يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، و كتابكم الذي أُنزل على نبيّه صلى الله عليه و آله و سلم أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يُشَبْ[2]، و قد حدّثكم الله أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، و لا والله ما رأينا منهم رجلاً قطّ يسألكم عن الذي أُنزل عليكم»[3].

و أخرج عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب[4] يقرأون التوراة بالعبرانيّة و يفسّرونها

---

١. التصحيف و التحريف، ص٣.

٢. جاء في موضع آخر: «و كتابكم الذي أُنزل على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أحدث، تقرأونه محضاً لم يُشَبْ» قوله: لم يُشَب، أي لم يخلطه شيء من غير القرآن، تعريضاً بكتب العهدين التي دُسّ فيها ماينبو عن كونه وحياً.

٣. جامع البخاريّ، ج٩، ص١٣٦، باب قول النبيّ: لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء و ج٣، ص٢٣٧ باب لايسأل أهل الشرك عن الشهادة و غيرها، و اللفظ على الأخير.

٤. و يعني بهم اليهود بالذات. صرّح بذلك ابن حجر في فتح الباري، ج١٣، ص٢٨٢.

بالعربيّة لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكـذّبوهم، و قولوا: آمنّا بالله و ما أُنزل إلينا و ما أُنزل إليكم»[١].

و أخرج عبد الرزّاق من طريق حريث بن ظـهير، قـال: قـال عـبد الله بـن عـبّاس: «لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم و قد أضلّوا أنفسهم، فتكذّبوا بحقّ أو تصدّقوا بباطل»[٢].

و هذا الحديث وضّح من كلام النبيّ ﷺ في عدم تصديقهم و لا تكذيبهم؛ لأنّهم كانوا يخلطون الحقّ بالباطل، فلا يمكن تصديقهم؛ لأنّه ربّما كان تصديقاً لباطل، و لا تكذيبهم؛ لأنّه ربّما كان تكذيباً لحقّ، فالمعنى: أن لا يُعتبر من كلامهم شيء و لا يُتَرتَّبُ على ما يقولونه شيء. فلا حجّيّة لكلامهم و لا اعتبار لأقوالهم على الإطـلاق، إذن فـلا يـنبغي مراجعتهم و لا الأخذ عنهم في وجه من الوجوه.

و أخرج أحمد و ابن أبي شيبة و البزّار من حديث جابر، أنّ عـمر أتـى النـبيّ ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فغضب النبيّ ﷺ، و قال: «لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة، لا تسألوهم عن شيء، فيخبروكم بحقّ فتكذبوا به، أو باطل فـتصدّقوا بـه، و الذي نفسي بيده لو أنّ موسى كان حيّاً ما وسعه إلّا أن يتّبعني». و في رواية أُخرى: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء...»[٣].

* * *

تلك مناهي الرسول ﷺ الصريحة في المنع عن مراجعة أهل الكتاب إطلاقاً، لا في كبير و لا صغير، فهل يا ترى أحداً من صحابته الأخيار خالف أوامره وراجعهم في شيء من مسائل الدين و القرآن؟! كما حسبه الأُستاذ أحمد أمين، زعم أنّ العمل كان على ذلك، و أنّهم كانوا يصدّقون أهل الكتاب و ينقلون عنهم![٤]

و أمّا الذي استشهدوا به على مراجعة مثل ابن عبّاس للـيهود، فكـلّه بـاطل و زور،

١. جامع البخاريّ، ج٩، ص١٣٦.

٢. فتح الباري، ج١٣، ص٢٨١.

٣. المصدر نفسه.

٤. نقلنا كلامه آنفا. راجع: فجر الإسلام، ص٢٠١.

لم يثبت منه شيء.

أمّا الذي جاء به الأُستاذ مثلاً من قوله تعالى: «هَل يَنظُرونَ إلاّ أَن يَأتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ»[١] قال: فاقرأ ما حكاه الطبريّ و غيره عند تفسير الآية.

فقد راجعنا تفسير الطبريّ و الدرّ المنثور و ابن كثير و غيرها من أُمّهات كتب التفسير بالنقل المأثور[٢]، فلم نجد فيها ذكراً لكعب و لا مسائلته من قبل أحد من الأصحاب، أو غيرهم من التابعين أيضاً. و لم ندر مِن أين أخذ الأُستاذ هذا المثال، و من الذي عرّفه ذلك، فأوقعه في هذا الوهم الفاضح.

و أمّا قوله: كان ابن عبّاس يجالس كعب الأحبار، و كان أكثر من نَشَر عِلْمَه...[٣]، فكلام أشدّ وهماً و أكثر جفاءً على مثل ابن عبّاس الصحابيّ الجليل؛ إذ لم نجد و لا رواية واحدة تتضمّن نقلاً لابن عبّاس عن أحد من اليهود، فضلاً عن مثل كعب الأحبار الساقط الشخصيّة[٤].

نعم، أشار المستشرق جولد تسيهر إلى موارد، زعم فيها مراجعة ابن عبّاس لأهل الكتاب، و لعلّها كانت مستند الأُستاذ أحمد أمين تقليداً من غير تحقيق. و لكنّا راجعنا تلك الموارد، فلم نجدها شيئاً، كسراب بِقيعة يحسبه الظمآن ماءً.

منها: أنّ ابن عبّاس سأل كعب الأحبار عن تفسير تعبيرين قرآنيّين: أُمّ الكتاب، و المرجان[٥].

روى الطبريّ بإسناده إلى عبد الله بن ميسرة الحرّانيّ: أنّ شيخاً بمكّة من أهل الشام سمع كعب الأحبار يُسأل عن المرجان (الرحمان (٥٥): ٢٢) فقال: هو البسذ[٦].

لكن من أين علم جولد تسيهر أنّ الذي سأل كعباً هو شيخ مكّة و زعيمها ابن عبّاس؟!

---

١. البقرة (٢): ٢١٠.
٢. تفسير الطبريّ، ج ٢، ص ١٩٠-١٩٢؛ الدرّ المنثور، ج ١، ص ٢٤١-٢٤٢؛ تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٢٤٥-٢٤٩.
٣. فجر الإسلام، ص ١٦٠.
٤. سوف ننبّه أنّ كعب الأحبار كان من صنايع معاوية، صنعه لنفسه لغرض الحطّ من كرامة الإسلام.
٥. مذاهب التفسير الإسلاميّ، ص ٨٨.
٦. تفسير الطبريّ، ج ٢٧، ص ٧٦.

* * *

و كذا رُوي عن معتمر بن سليمان عن أبيه عن شيبان، أنّ ابن عبّاس سأل كعباً عن أُمّ الكتاب (الرعد (١٣): ٣٩) فقال: عَلِمَ اللهُ ما هو خالق و ما خلقه عاملون، فقال لعلمه: كن كتاباً، فكان كتاباً[١].

غير أنّ شيبان هذا ـ هو ابن عبد الرحمان التميميّ مولاهم، النحويّ أبو معاوية البصريّ المؤدِّب، سكن الكوفة ثمّ انتقل إلى بغداد ـ مات في خلافة المهديّ سنة (١٦٤ هـ.) و كان من الطبقة السابعة[٢]، و عليه فلم يدرك ابن عبّاس المتوفّى سنة (٦٨ هـ.) و لا كعب الأحبار الذي هلك في خلافة عثمان سنة (٣٢ هـ.). فالرواية مرسلة لم يُعرف الواسطة، فكانت ساقطة عن الاعتبار.

* * *

و أيضاً رُوي عن إسحاق بن عبد الله بن الحرث عن أبيه، أنّ ابن عبّاس سأل كعباً عن قوله تعالى: «يُسَبِّحونَ اللَّيلَ وَالنَّهارَ لا يَفتَرونَ»[٣]، و «يُسَبِّحونَ لَهُ بِاللَّيلِ وَالنَّهارِ وَهُم لا يَسأَمونَ»[٤] فقال: هل يؤودك طَرفُك؟ هل يؤودك نَفَسُك؟ قال: لا، قال: فإنّهم أُلهموا التسبيح، كما أُلهمتم الطَرْف و النَفَس[٥].

و عبد الله هذا هو ابن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطّلب، ولد على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة و أصبح من فقهائها، و تحوّل إلى البصرة و رضيته العامّة، و اصطلحوا عليه حين هلك يزيد بن معاوية. تُوفّي سنة (٨٤ هـ.) بالأبواء و دُفن بها، و كان خرج إليها هارباً من الحجّاج[٦].

غير أنّ الطبريّ روى بإسناده إلى حسّان بن مخارق عن عبد الله بن الحرث، أنّه هو

---

١. المصدر نفسه، ج ١٣، ص ١١٥.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٧٣ـ٣٧٤؛ تقريب التهذيب لابن حجر، ج ١، ص ٣٥٦، رقم ١١٥.

٣. الأنبياء (٢١): ٢٠.

٤. فصّلت (٤١): ٣٨.

٥. تفسير الطبريّ، ج ١٧، ص ١٠.

٦. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ١٨٠ـ١٨١.

الذي سأل كعباً عن ذلك، قال: قلت لكعب الأحبار: «يُسَبِّحونَ اللَّيلَ وَالنَّهارَ لا يَفتَرونَ...» أما يُشغلهم رسالة أو عمل؟ قال: يا ابن أخي، إنّهم جعل لهم التسبيح كما جعل لكم النَفَس، ألست تأكل و تشرب و تقوم و تقعد و تجيء و تذهب و أنت تتنفّس؟ قلت: بلى! قال: فكذلك جعل لهم التسبيح[1].

قلت: يا تُرى، هل كان هو الذي سأل كعباً أو أنّه سمع ابن عبّاس يسأل كعباً؟ في حين أنّه لا يقول: سمعت ابن عبّاس يسأله، بل مجرّد أنّ ابن عبّاس سأله، الأمر الذي لا يوثق بكون الرواية منتهية إلى سماع، و الظاهر أنّه إرسال.

على أنّه من المحتمل القريب أنّ السائل هو بالذات، لكنّ ابنه إسحاق كره نسبة السؤال من مثل كعب إلى أبيه، فذكر الحديث عن أبيه مع إقحام واسطة إرسالاً من غير إسناد. و يؤيّد ذلك أنّه لم تأت رواية غير هذه تُنسب إلى ابن عبّاس أنّه سأل مثل كعب، فالأرجح في النظر أنّه مفتعَل عليه لا محالة.

* * *

و استند جولد تسيهر ـ في مراجعة ابن عبّاس لأهل الكتاب ـ أيضاً إلى ما رواه الطبريّ بإسناده إلى أبي جهضم موسى بن سالم مولى ابن عبّاس، قال: كتب ابن عبّاس إلى أبي جلد (غيلان بن فروة الأزديّ، كان قرأ الكتب، وكان يختم القرآن كلّ سبعة أيّام و يختم التوراة كلّ ثمانية أيّام)[2] يسأله عن «البرق» في قوله تعالى: «هُوَ الَّذي يُريكُمُ البَرقَ خَوفاً وَطَمَعاً»[3] فقال: البرق: الماء[4].

لكن في طبقات ابن سعد[5] أنّ أبا الجلد الجَوْنيّ ـ حيّ من الأزد ـ اسمه جيلان بن فروة، كان يقرأ الكتب. و زعمت ابنته ميمونة: أنّ أباها كان يقرأ القرآن في كلّ سبعة أيّام، و يختم التوراة في ستّة، يقرأها نظراً، فإذا كان يوم يختمها حُشد لذلك ناس.

---

١. تفسير الطبريّ، ج١٧، ص١٠.

٢. مذاهب التفسير الإسلاميّ، ص٨٥.

٣. الرعد (١٣): ١٢.

٤. تفسير الطبريّ، ج١٣، ص٨٢.

٥. الطبقات، ج٧، ق١، ص١٦١، س١٥.

لا شكّ أنّها مغالاة من ابنته. يقول جولد تسيهر: و لا يتّضح حقّاً من هذا الخبر الغامض، الذي زادته مغالاةُ ابنته غموضاً، أيّ نسخة من التوراة كان يستخدمها في دراسته[١]. لأنّ التوراة المعهودة اليوم و هي تشتمل على (٣٩) كتاباً تكون في حجم كبير، ثمّ هي قصّة حياة إسرائيل طول عشرة قرون، و فيها تاريخ حياة أنبياء بني إسرائيل و ملوكهم و رحلاتهم و حروبهم طول التاريخ، و هي بكتب التاريخ أشبه منها بكتب الوحي. فهل كان يقرأ ذلك كلّه في ستّة أيّام؟ و ما هي الفائدة في ذلك التكرار؟!

على أنّ راوي الخبر ـ و هو موسى بن سالم أبو جهضم ـ لم يلقَ ابن عبّاس و لا أدركه؛ لأنّه مولى آل العبّاس، و ليس مولى لابن عبّاس. ففي نسخة الطبريّ المطبوعة خطأٌ قطعاً. قال ابن حجر: موسى بن سالم أبو جهضم مولى آل العبّاس، أرسل عن ابن عبّاس. و هو من رواة الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام[٢]. وفي الخلاصة: موسى بن سالم مولى العبّاسيّين أبو جهضم عن أبي جعفر الباقر، و عنه الحمّادان[٣]. و الإمام الباقر تُوفّي سنة (١١٤ هـ).

و أخيراً، فإنّ الموارد التي ذكروا مراجعة ابن عبّاس فيها لأهل الكتاب لا تعدو معاني لغويّة بحتة، لا تمسّ قضايا سالفة عن أُمم خلت كما زعموا، و لا سيّما السؤال عن «البرق»، و هو لفظ عربيّ خالص، لا موجب للرجوع فيه إلى رجال أجانب عن اللغة. كيف يا تُرى يرجع مثل ابن عبّاس ـ و هو عربيّ صميم و عارف بمواضع لغته أكثر من غيره ـ إلى اليهود الأجانب؟! و هل يخفى على مثله ما للفظ البرق من مفهوم؟ ثمّ كيف اقتنع بتفسيره بالماء؟ اللّهمّ إن هذا إلّا اختلاق!

الأمر الذي يقضي بالعجب، كيف يحكم هذا العلّامة المستشرق حكمه البات، بأنّ كثيراً مّا ذُكر أنّه كان يرجع ـ كتابةً ـ في تفسير معاني الألفاظ إلى من يُدعى أبا الجلد؟![٤]

---

١. مذاهب التفسير الإسلاميّ، ص٨٦.
٢. تهذيب التهذيب، ج١٠، ص٣٤٤.
٣. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجيّ، ص٣٩٠.
٤. مذاهب التفسير الإسلاميّ، ص٨٥.

و يجعل مستنده هذه المراجعة المفتعَلة قطعاً، إذ كيف يُعقل أن يراجع، مثله في مثل هذه المعاني؟!

* * *

و أسخف من الجميع تبرير ما نسب إلى ابن عبّاس من أقاصيص أُسطوريّة جاءت عنه، بأنّه من جرّاء رجوعه إلى أهل الكتاب في هكذا أُمور بعيدة عن صميم الدين. قال الأُستاذ أمين: و هذا يعلّل ما في تفسيره من إسرائيليّات. قال ذلك بعد قوله: وكان ابن عبّاس و أبو هريرة أكبر مَنْ نَشَرَ علم كعب الأحبار[١].

و قال الدكتور مصطفى الصاويّ: وكثيراً ما ترد عن ابن عبّاس روايات في بدء الخليقة و قصص القرآن، ممّا لا يمكن أن يكون قد رجع فيها إلّا إلى أهل الكتاب؛ حيث يرد هذا القصص مفصّلاً، مثال هذا تفسيره للآية: **«قالوا أَ تَجعَلُ فيها مَن يُفسِدُ فيها وَ يَسفِكُ الدِّماءَ»**[٢] قال: لكنّه حين يرجع إليهم مستفسراً، فإنّما يرجع رجوع العالم الذي يُعير سمعه لما يقال، ثمّ يعمل فكره و عقله فيما يسمع، ثمّ ينخله مُبعداً عنه الزيف[٣].

قلت: إن كانت فيما رُوي عنه في ذلك و أمثاله غرابة أو غضاضة، فإنّ العتب إنّما يرجع إلى الذي نسبه إلى ابن عبّاس، ترويجاً لأُكذوبته، و لا لوم على ابن عبّاس في كثرة الوضع عليه. نعم، و لعلّ هذه الكثرة في الوضع عليه آية على تقدير له و إكبار من الوُضّاع، لكنّه في نفس الوقت، رغبة منهم في أن تنفق بضاعتهم، موسومةً بمن في اسمه الرواج العلميّ. و قد اعترف بذلك الدكتور الصاويّ[٤]، فلماذا حكم عليه ذلك الحكم القاسي؟!

* * *

و يقرب من ذلك بل أقبح ما أسندوه إلى رسول الله ﷺ **أنّه سأل غلاماً يهوديّاً يافعاً (ناهز البلوغ) عن تربة الجنّة فأجابه على الفور: دَرمَكَةٌ بيضاءُ مِسكٌ خالص.. فصدّقه رسول الله.. و الدَرمَكُ هو الدقيق الحُواريّ الخالص البياض..**

---

١. فجر الإسلام، ص ١٦٠.

٢. البقرة (٢): ٣٠. راجع: تفسير الطبريّ، ج ١، ص ١٥٨.

٣. مناهج في التفسير، ص ٣٨.

٤. المصدر نفسه، ص ٤١.

و هذا الغلام هو ابن صائد (المزعوم كونه الدجّال).. كان لاهياً بين أترابه الصبيان؛ إذ فاجأه الرسول بهذا السؤال الغريب، فيما زعموا.. أخرجه أحمد و مسلم و غيرهما، ضمن أحاديث الفتن في آخر الزمان[١].. الأمر الذي تنزّهت عنه كتب أحاديث أصحابنا..

فالصحيح: أنّ ابن عبّاس كان في غنى عن مراجعة أهل الكتاب، و عنده الرصيد الأوفى بالعلوم و المعارف و التاريخ و اللغة، و لا سيّما في مثل تلكم الأساطير السخيفة التي كانت كلّ ما يملكه اليهود من بضاعة مزجاة كاسدة، بل إنّ موقف ابن عبّاس من أهل الكتاب عموماً، و من كعب الأحبار خصوصاً، ما يصوّره معتزّاً بدينه كريماً على نفسه و ثقافته.

يُروى أنّ رجلاً أتى ابن عبّاس يبلّغه زعم كعب الأحبار: أنّه يُجاء بالشمس و القمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران فيُقذفان في النار! فغضب ابن عبّاس و قال: كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، بل هذه يهوديّة يريد إدخالها في الإسلام[٢]. يقال: لمّا بلغ ذلك كعباً، اعتذر له بعدُ و تعلّل[٣].

و ربّما كان كعب يجالس ابن عبّاس يحاول مراودته العلم فيما زعم، فكان ابن عبّاس يجابهه بما يحطّ من قيمته. روي أنّه ذكر الظلم في مجلس ابن عبّاس، فقال كعب: إنّي لا أجد في كتاب الله المنزل (يريد التوراة)[٤] أنّ الظلم يخرّب الديار، فقال ابن عبّاس: أنا أوجدكه في القرآن، قال الله عزّ و جلّ: «**فَتِلْكَ بُيُوتُهُم خاوِيَةً بِما ظَلَموا**»[٥].

هذه حقيقة موقف ابن عبّاس من اليهود كما ترى، و هو إذ كان يدعو إلى تجنّب الرجوع إلى أهل الكتاب، لما يدخل بسبب ذلك من فساد على العقول و تشويه على

---

١. مسند أحمد، ج٣، ص٤٣؛ صحيح مسلم، ج٨، ص١٩١.

٢. مناهج في التفسير، ص٣٨و ٣٩ (العرائس للثعالبيّ، ص١٨).

٣. المصدر نفسه، ص٢٤.

٤. حسب التصريح به في الرواية: كتاب الله المنزل، يعني التوراة (راجع: **عيون الأخبار لابن قتيبة**، ج١، ص١٤٦، س١٣).

٥. مناهج في التفسير، ص٣٩ (نفس المصدر، ج١، ص٧٦)؛ النمل (٢٧): ٥٢.

العامّة، فكيف يا تُرى أنّه كان يرجع إليهم رغم نهيه و تحذيره! و هل لا طَرَق سمعه، و هو الحافظ لكلام الله «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لِمَ تَقولونَ ما لا تَفعَلونَ كَبُرَ مَقتاً عِندَ اللهِ أَن تَقولوا ما لا تَفعَلونَ»[١]، فحاشا ابن عبّاس أن يراجع أهل الكتاب، و حاشاه حاشاه!!

استعمال الرأي و الاجتهاد

و هل استعمل ابن عبّاس رأيه في تفسير القرآن؟

إذا كان المراد من الرأي، ما أنتجه الفكر و الاجتهاد بعد تمام مقدّماته المعروفة، فأمر طبيعيّ لا بدّ منه، و لا يستطيع أحد محايدته، إنّما هو شيء كان عليه الأصحاب و العلماء من التابعين لهم بإحسان.

كان ابن عبّاس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون في فهم معاني القرآن إلى القرآن ذاته أوّلاً، و إلى ما وعوه من أحاديث الرسول ﷺ و أقواله في بيان معاني القرآن، ثمّ إلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر و الاجتهاد، مع الاستعانة في ذلك بمعرفة أسباب النزول، و الظروف و الملابسات التي نزل فيها القرآن، بالإضافة إلى توسّعهم في المعارف، و لا سيّما مثل ابن عبّاس، كان متوسّعاً في علومه فيما يتعلّق بمواقع النزول و أنحائه، و معرفته بالأحكام و التاريخ و الجغرافيّة، حسبما مرّ عليك.

فالرأي المستند إلى مثل هذه المقدّمات المعروفة المتناسبة بعضها مع البعض، رأي ممدوح و أمر طبيعيّ، ليس يُنكر ألبتّة.

* * *

هذا هو المنهج الذي سار عليه ابن عبّاس في التفسير، لم يحد عن مناهج سائر الصحابة النبهاء. و قد ساهمت ثقافته العميقة في كثير من جوانب المعرفة، على أن يتألّق في منهجه، كما ساعده على ذلك ـ إضافة على ما ذكرنا ـ تبحّره في معرفة مواقع النزول، و استيعابه للمحكم و المتشابه، و القراءة و الأحكام و التاريخ و الجغرافيّة، فضلاً عن اللغة

---

١. الصفّ (٦١): ٢ و ٣.

و الأدب الرفيع.

و هكذا كان ابن عبّاس بمعارفه الوسيعة يهتمّ بتعرّف كلّ شيء في القرآن، حتّى ليقول: إنّي لآتي على آية من كتاب الله تعالى، فوددتُ أنّ المسلمين كلّهم يعلمون منها مثل ما أعلم[١]. و يقول مصوّراً مدى اقتداره على استنباط معاني القرآن: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى[٢]. قال الجُوَينيّ: و ما كان له أن يقول ذلك لولا أخْذُه من كلّ ثقافة بطرف، و تسخيرها جميعاً لخدمة تفسير القرآن[٣].

و لهذا ظلّ ابن عبّاس دوماً موضع الاعتبار و التقدير من الصحابة الأوّلين و من معاصريه من التابعين، و ممّن لحقه بعد، منذ عهد التدوين و لا يزال. فما أكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير على اختلاف مناهجها و منازعها السياسيّة و المذهبيّة حتّى الآن، فرحمه الله من مفسّر لكلامه البليغ الوجيز.

الطرق إليه في التفسير

ذكر السيوطيّ تسعة طرق إلى ابن عبّاس في التفسير[٤]، وصف بعضها بالجودة و بعضها بالوهن حسبما يلي:

أوّلها: ـ و هو من جيّدها ـ طريق معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة الهاشميّ عن ابن عبّاس. قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة في التفسير، رواها عليّ بن أبي طلحة. و لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً، ما كان كثيراً. قال ابن حجر: و هذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس. و هي عند البخاريّ عن أبي صالح، و قد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلّقه عن ابن عبّاس. و أخرج منها ابن جرير الطبريّ، و ابن أبي حاتم، و ابن المنذر كثيراً، بوسائط بينهم و بين أبي صالح.

---

١. الإصابة، ج٢، ص٣٣٤.
٢. الإتقان، ج٣، ص٢٦ عن تفسير ابن أبي الفضل المرسيّ.
٣. مناهج في التفسير، ص٤٠.
٤. راجع: الإتقان، ج٤، ص٢٠٧-٢٠٩.

* * *

و قد غمز بعضهم في هذا الطريق؛ حيث إنّ ابن أبي طلحة لم يسمع التفسير من ابن عبّاس.

قال ابن حبّان: روى عن ابن عبّاس و لم يره، و مع ذلك عدّه في الثقات[١]. قالوا: إنّما أخذ التفسير عن مجاهد أو سعيد بن جبير، و أسنده إلى ابن عبّاس رأساً، و ذلك أنّه تُوفّي سنة (١٤٣ هـ). و قد تُوفّي ابن عبّاس سنة (٦٨ هـ)، و ما بين الوفاتين ٧٥ سنة، الأمر الذي يمتنع معه الرواية عن ابن عبّاس مباشرة. قال الخليليّ: و أجمع الحفّاظ على أنّ ابن أبي طلحة لم يسمع التفسير من ابن عبّاس[٢].

و حاول بعضهم رميه بالضعف و سوء الرأي و الخروج بالسيف أيضاً. قال يعقوب بن سفيان: ليس محمود المذهب.

قال ابن حجر ـ بصدد ردّ الاعتراض ـ: أمّا إسقاط الواسطة فلا ضير فيه بعد أن عرفنا الواسطة و هو ثقة[٣]، لا سيّما و قد روى عنه الثقات. قال صالح بن محمّد: روى عنه الكوفيّون و الشاميّون ـ لأنّه انتقل إلى حمص ـ، قال ابن حجر: و نقل البخاريّ من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه عن ابن عبّاس شيئاً كثيراً.

قال: و قد وقفت على السبب الذي رمي به الرأي بالسيف؛ و ذلك فيما ذكره أبو زرعة الدمشقيّ عن عليّ بن عيّاش الحمّصيّ، قال: لقي العلاء بن عتبة الحمّصيّ عليّ بن أبي طلحة تحت القبّة، فقال (عليٌّ لعلاء): يا أبا محمّد، تُؤْخَذ قبيلةٌ من قبائل المسلمين فيُقتَل الرجل و المرأة و الصبيّ، لا يقول أحد: الله، الله! والله لئن كانت بنو أُميّة أذنبت، لقد أذنبَ بذنبها أهل المشرق و المغرب! (يشير بذلك إلى استباحة دماء بني أُميّة من قبل بني العبّاس يومذاك و أنّهم يستحقّون ذلك، فطائفة منهم بارتكاب جرائم، و طائفة أُخرى بالسكوت عمّا يفعله إخوانهم). ثمّ قال عليّ بن أبي طلحة: يا عاجز ـ خطاباً مع العلاء؛ لأنّه

---

١. تهذيب التهذيب، ج٧، ص ٣٤٠.
٢. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٧.
٣. المصدر نفسه.

كان من أشياع بني أُميّة[١]ـ أو ذنْبٌ على أهل بيت النبيّ ﷺ (يريد بهم بني العبّاس) أن أخذوا قوماً بجرائرهم و عفوا عن آخرين؟! فقال له العلاء: و إنّه لرأيك؟ قال: نعم. فقال له العلاء: لا كلّمتك من فمي بكلمة أبداً. إنّما أحببنا آل محمّد بحبّه، فإذا خالفوا سيرته و عملوا بخلاف سنّته، فهم أبغض الناس إلينا[٢].

إذن فلا مغمز فيما يرويه ابن أبي طلحة من تفسير يسنده إلى ابن عبّاس، كما لا ضعف في الإسناد.

قال الخليليّ ـ في الإرشاد ـ: تفسير معاوية بن صالح قاضي الأندلس عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس، رواه الكبار عن أبي صالح كاتب الليث، عن معاوية[٣].

قلت: سبب الغمز فيه أنّه كان متأثّراً بمدرسة ابن عبّاس ـ و هو في حمص من بلاد الشام في تلك الأوساط المتأثّرة بنفثات آل أُميّة المعادية للإسلام ـ فكان يحمل ولاء آل بيت الرسول ﷺ و يعادي أعداءهم، في أوساط ما كانت تتحمّله ذلك العهد، و من ثَمّ أُلصقت به تهماً هو منها براء.

* * *

الثاني: ـ أيضاً من جيّد الطرق ـ طريق قيس بن الربيع أبي محمّد الأسديّ الكوفيّ. تُوفّي سنة (١٦٨ هـ.) عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس.

قال جلال الدين: هذه طريق صحيحة على شرط الشيخين. وكثيراً ما يخرّج منها الفريابيّ و الحاكم في مستدركه[٤]. و ذكر ابن حجر عن أحمد بن حنبل أنّ قيساً هذا كان يتشيّع. و لكن قال ابن أبي شيبة: هو عند جميع أصحابنا صدوق و كتابه صالح[٥].

---

١. قال الذهبيّ: كان فيه لين. أخذ عن خالد بن مَعْدان و عمير بن هانئ (ميزان الاعتدال للذهبيّ، ج٣، ص١٠٣). و قد تركه ابن حجر. أمّا عمير بن هانئ فكان ممّن ولّاه الحجّاج قضاء الكوفة، وكان يرى البيعة ليزيد بن الوليد هجرة ثانية بعد الهجرة إلى الله و رسوله (المصدر نفسه، ج٣، ص٢٩٧). و أمّا خالد بن معدان فكان من فقهاء الشام وكان يروي عن معاوية بن أبي سفيان (تهذيب التهذيب، ج٣، ص١١٨)، و قد حيكت حوله خرافات و أوهام، و أنّه كان أصبعه يتحرك بالتسبيح حين وُضع على المغتَسل! (خلاصة تذهيب التهذيب، ص١٠٣).

٢. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٣٤٠.

٣. الإتقان، ج ٤، ص٢٠٧.

٤. المصدر نفسه، ص٢٠٨.

٥. تهذيب التهذيب، ج٨، ص٣٩٤.

و أمّا عطاء بن السائب فكان ممّن أخلص الولاء لآل بيت الرسول ﷺ وفقاً لتعاليم أشياخه سعيد و ابن عبّاس و غيرهما، و له حديث مع الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام يُنبؤك عن مدى قربه لحضرته السّنيّة[١].

* * *

الثالث: ـكذلك جيّد الطريق ـ طريق محمّد بن إسحاق صاحب السير و المغازي عن محمّد بن أبي محمّد، عن عكرمة أو سعيد ـ هكذا بالترديد ـ عن ابن عبّاس.

و ابن إسحاق معروف بتشيّعه، كما ذكره ابن حجر في التقريب، و شيخنا الشهيد الثاني في تعليقته على خلاصة الرجال[٢]. قال صاحب الكشف: هو أوّل من صنّف في علم السِيَر، و هو رئيس أهل المغازي[٣].

قال السيوطيّ: و هذه طريق جيّدة و إسنادها حسن. و قد أخرج منها ابن جرير و ابن أبي حاتم كثيراً. و في معجم الطبرانيّ منها أشياء[٤].

* * *

الرابع: ـو هو طريق حسن لا بأس به ـ طريق إسماعيل بن عبد الرحمان أبو محمّد القرشيّ الكوفيّ السُدّيّ الكبير، عن أبي مالك و أبي صالح، عن ابن عبّاس. وكذلك عن مرّة بن شراحيل الهمدانيّ عن ابن مسعود، و ناس من الصحابة.

قال جلال الدين: و هذا التفسير يورد منه ابن جرير كثيراً، وكذا الحاكم في مستدركه يخرّج منه أشياء، و يصحّحه، لكن من طريق مرّة عن ابن مسعود، دون الطريق الأوّل.

و يرى صاحب التراث: أنّه من الممكن جمع نصوص هذا التفسير، و إعادة تكوينه من جديد[٥]. و قال الخليليّ ـفي الإرشادـ: و تفسير السُدّيّ يورده بأسانيد إلى ابن مسعود

---

١. معجم رجال الحديث للإمام الخوئيّ، ج ١١، ص ١٤٥، رقم ٧٦٨٨.
٢. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام للسيّد الصدر، ص ٢٣٣؛ راجع: تقريب التهذيب لابن حجر، ج ٢، ص ١٤٤، رقم ٤٠.
٣. كشف الظنون لحاجّيّ خليفة، ج ٢، ص ١٠١٢.
٤. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٩.
٥. تاريخ التراث العربيّ لفؤاد سزگين، المجلّد الأوّل، ص ٧٨؛ معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٥.

و ابن عبّاس، و روى عن السُدّيّ الأئمّة مثل الثوريّ و شعبة. لكن التفسير الذي جمعه و رواه أسباط بن نصر، و أسباط لم يتّفقوا عليه. قال: غير أنّ أمثل التفاسير تفسير السُدّيّ[١].

كان إسماعيل بن عبد الرحمان السُدّيّ[٢] من الأئمّة الكوفيّين، و كان شديد التشيّع هو و الكلبيّ. و مع ذلك فقد وثّقه القوم، و أخرج مسلم عنه أحاديث؛ لأنّه كان يرجّح تعديله على تجريحه[٣]. فقد ذكره ابن حبّان في الثقات، و قال ابن عَديّ: له أحاديث يرويها عن عدّة شيوخ، و هو عندي مستقيم الحديث صدوق لا بأس به[٤].

و عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ من أصحاب الأئمّة: عليّ بن الحسين زين العابدين، و محمّد بن علي الباقر، و جعفر بن محمّد الصادق عليهم السلام. قال: إسماعيل بن عبد الرحمان السُدّيّ أبو محمّد المفسّر الكوفيّ[٥]. قال المولى الوحيد ـ في التعليقة ـ: وَصفُه بالمفسّر مدح. قال المامقانيّ: و المتحصّل من مجموع ما ذُكر بشأنه كون الرجل من الحسان[٦]، و قد اعتمده الشيخ في تفسيره التبيان كثيراً. و هكذا عدّه ابن شهر آشوب من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام[٧].

و هو الذي روى قصّة الأخنس بن زيد، الذي كان قد وطأ جسم الحسين عليه السلام و فعل ما فعل، فابتُلي في تلك الليلة بحريق أصابه من فتيلة السراج، فلم تزل به النار، حتّى صار فحماً على وجه الماء[٨].

❊ ❊ ❊

الخامس: ـ و هو أيضاً حسن ـ طريق عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج، أبو خالد

---

١. الإتقان. ج ٤، ص ٢٠٨.

٢. كان يقعد في سُدّة باب الجامع في الكوفة فسمّي بذلك، تُوفّي سنة (١٢٧ هـ).

٣. قيل كان يتناول الشيخين. تهذيب التهذيب، ج ١. ص ٣١٤.

٤. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٣١٤.

٥. رجال الطوسيّ، ص ٨٢، رقم ٥، و ص ١٠٥، رقم ١٩، و ص ١٤٨، رقم ١٠٥.

٦. تنقيح المقال للمامقانيّ، ج ١، ص ١٣٧، رقم ٨٦١.

٧. مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج ٤، ص ١٧٧.

٨. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣٢١-٣٢٢.

المكّيّ من أصل روميّ، أحد الأعلام الثقات، فقيه أهل مكّة في زمانه[١]. قال ابن خلّكان: كان عبد الملك أحد العلماء المشهورين، و يقال: إنّه أوّل من صنّف الكتب في الإسلام. كانت ولادته سنة (٨٠ هـ.) و تُوفّي سنة (١٥٠ هـ.). قال: و جريج، بضمّ الجيم و فتح الراء و سكون الياء و بعدها جيم ثانية[٢].

قال الخطيب: و سمع الكثير من عطاء بن أبي رباح و غيره. و عن أحمد بن حنبل، قال: قدم ابن جُرَيج بغداد على أبي جعفر المنصور، وكان صار عليه دَين. فقال: جمعت حديث ابن عبّاس ما لم يجمعه أحد. فلم يعطه شيئاً.

و عن عليّ بن المدينيّ: نظرت فإذا الإسناد يدور على ستّة ـ فذكرهم ـ قال: ثمّ صار علم هؤلاء الستّة إلى أصحاب الأصناف، ممّن يصنّف العلم، منهم من أهل مكّة عبد الملك ابن عبد العزيز (ابن جُرَيج). و كان قد تعلّم على يد عطاء بن أبي رباح، و لزمه سبع عشرة سنة. و سئل عطاء: من نسأل بعدك؟ فقال: هذا الفتى، يعني ابن جُرَيج، وكان يصفه بأنّه سيّد أهل الحجاز.

و عن أحمد بن حنبل: كان ابن جُرَيج من أوعية العلم. و قال ابن معين: أصحاب الحديث خمسة، و عدّ منهم ابن جُرَيج. و قال يحيى بن سعيد القطّان: كتب ابن جُرَيج كتب الأمانة، و إذا لم يحدّثك عن كتابه لم يُنتفع به. قال أحمد: إذا قال ابن جُرَيج: أخبرني و سمعت، فحسبك به. قال: الذي يحدّث من كتاب أصحّ، وكان في بعض حفظه ـ إذا حدّث حفظاً ـ سيّءٌ. قال ابن معين: ابن جُرَيج ثقة في كلّ ما رُوي عنه من الكتاب.

كان ابن جُرَيج و مالك بن أنس (إمام المالكيّة) قد أخذا الفقه من نافع. ولكنّ ابن جُرَيج كان مفضّلاً على مالك. فعن أحمد بن زهير، قال: رأيت في كتاب ابن المدينيّ: سألت يحيى بن سعيد، من أثبت أصحاب نافع؟ قال: أيّوب، و عبيد الله، و مالك بن أنس. و ابن جُرَيج أثبت من مالك في نافع. قلت: و من ثمّ كان مالك ينافسه في هذه الفضيلة، و ربّما

---

١. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٦٥٩، رقم ٥٢٢٧.
٢. وفيات الأعيان لابن خلّكان، ج ٣، ص ١٦٤، رقم ٣٧٥.

كان يرميه بالخلط. قال المخارقيّ: سمعت مالك بن أنس يقول: كان ابن جُرَيج حاطب ليل.

و إذا كان مقدَّماً في الفقه عن نافع، فهو مقدّم في التفسير عن عطاء بن أبي رباح. فقد حدّث صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه، قال: عمرو بن دينار و ابن جُرَيج أثبت الناس في عطاء[١].

و ذكره ابن حبّان في الثقات، و قال: كان من فقهاء أهل الحجاز و قرّائهم و مُتقِنيهم. و أضاف: و كان يدلّس[٢]، لكن بِمَ كان تدليسه؟

روى البخاريّ في تفسير سورة نوح، حديثين أخرجهما عن طريق ابن جُرَيج، قال: قال عطاء عن ابن عبّاس. فزعم أبو مسعود ـ في الأطراف ـ أنّ هذا هو عطاء الخراسانيّ البلخيّ نزيل الشام. و عطاء هذا لم يسمع من ابن عبّاس، و ابن جُرَيج لم يسمع التفسير من عطاء هذا. قال ابن حجر: فيكون الحديثان منقطعَين في موضعَين[٣]. و من ثَمّ رموه بأنّه كان يدلّس! و قد ردّ ابن حجر على هذا الوهم بما يبرّئ ساحة ابن جُرَيج من هذه التهمة، فراجع.

و أمّا حديثه عن ابن عبّاس فلا ضير فيه بعد أن كان الواسطة ـ و هو ثقة ـ معلوماً، ألا و هو عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عبّاس. و قد لازمه ابن جُرَيج سبعة عشر عاماً يتلقّى منه العلم.

❊ ❊ ❊

إذن فقد صحّ ما ذكره ابن حبّان بشأن ابن جُرَيج أوّلاً من كونه ثقةً ثبتاً متقِناً، و أن لا منشأ للغمز فيه، و بذلك نرى أنّه كان موضع اعتماد الأئمّة من أهل البيت أيضاً. على ما رواه ثقة الإسلام الكلينيّ بإسناده الصحيح عن إسماعيل بن الفضل الهاشميّ، قال: سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن المتعة، فقال: القَ عبد الملك بن جُرَيج فسله عنها، فإنّ عنده منها علماً. فأتيته فأملى عليّ منها شيئاً كثيراً في استحلالها فكتبته، و أتيت بالكتاب أبا

---

١. تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ، ج ١٠، ص ٤٠٠ـ٤٠٧.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٤٠٦.

٣. المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢١٣ـ٢١٤.

عبد الله عليه السلام فعرضت عليه. فقال: صدق، و أقرّ به[١].

و قد استظهر المولى الوحيد البهبهانيّ من ذلك كون جُرَيج موضع ثقة الإمام عليه السلام، و ممّن يرى رأي الشيعة في فقه الشريعة، و لا سيّما ما ذكره ابن أُذينة ـ الراويّ عن الهاشميّ ـ في ذيل الحديث: وكان زرارة بن أعين يقول هذا، و حلف أنّه الحقّ. فهذا من المقارنة الظاهرة بين موضع الرجلين (ابن جُرَيج و زرارة) في المسألة[٢].

و هكذا استظهر تشيّعه منها كلّ من المولى محمّد تقيّ المجلسيّ الأوّل، و الشيخ يوسف البحرانيّ، على ما جاء في كلام الحائريّ[٣].

و أيضاً روى الشيخ أبو جعفر الطوسيّ بإسناده إلى الحسن بن زيد، قال: كنت عند الإمام أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه عبد الملك بن جُرَيج المكّيّ، فقال له أبو عبد الله: ما عندك في المتعة؟ قال: حدّثني أبوك محمّد بن علي عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ، أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم خطب الناس، فقال: أيّها الناس، إنّ الله أحلّ لكم الفروج على ثلاثة معان: فرج مورَّث و هو البتات، و فرج غير مورَّث و هو المتعة، و ملك أيمانكم[٤]. و في سؤال الإمام منه عمّا لديه في المتعة، دلالة على عنايته به و لطف سابق. كما في الإجابة بأنّه حديث أبيك ظرافة وطرافة. أمّا الرواية عن جابر فلعلّه تغطية لما عسى القوم ينكرون كيف الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ولم يدركه! كما فعله الإمام الباقر عليه السلام عند ما واجه إنكار القوم.

و مسألة استحلال المتعة كانت حينذاك من اختصاص خُلّص الصحابة و التابعين ممّن يميلون إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام أمثال ابن مسعود و أُبيّ بن كعب و ابن عبّاس و جابر بن عبد الله و أضرابهم، فلا غرو أن ينخرط مثل ابن جُرَيج في تلك الزمرة الفائزة، الأمر الذي دعا بابن جُرَيج أن يكافح القوم رأياً و عملاً أيضاً. فقد ذكر ابن حجر عن الشافعيّ، قال:

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٥١، رقم٦؛ راجع: وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١٩، رقم٨.

٢. راجع: التعليقة للبهبهانيّ (هامش رجال الأستر آباديّ)، ص ٢١٥.

٣. راجع: تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٢٩.

٤. تهذيب الأحكام للشيخ الطوسيّ، ج ٧، ص ٢٤١، باب ٢٣، رقم ٣/١٠٥١؛ راجع: الوافي للفيض الكاشانيّ، ج ١٢، مج ٢١، ص ٣٣٠، ب ٥٢، من النكاح.

استمتع ابن جُرَيج بسبعين امرأة، مع أنّه كان من العبّاد، و كان يصوم الدهر إلّا ثلاثة أيّام من الشهر[١].

هذا و قد وقع في إسناد الصدوق من كتابه مَن لا يحضره الفقيه: ابن جُرَيج عن الضحّاك عن ابن عبّاس، في قضيّة الناقة التي اشتراها النبيّ ﷺ من الأعرابيّ أربعمائة درهم، فقبضها الأعرابيّ و لم يسلّم الناقة إلى النبيّ، و أنكر البيع رأساً، حتّى جاء عليّ عليه السلام فقضى قضاءه المبرَم.[٢] وظاهر الصدوق اعتماده. وقد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام[٣].

نعم ذكر أبو عمرو الكشّيّ: أن محمّد بن إسحاق، و محمّد بن المنكدر، و عمرو بن خالد الواسطيّ، و عبد الملك بن جُرَيج، و الحسين بن علوان الكلبيّ، هؤلاء من رجال العامّة، إلّا أنّ لهم ميلاً و محبّة شديدة[٤] بالنسبة لآل البيت عليهم السلام. قال المامقانيّ: لا يبعد أن يكون بناء الكشّيّ ـ على كونه عامّيّاً ـ ناشئاً من شدّة تقيّته، فإنّ مثل ذلك كثير في رجال الشيعة[٥].

وكان عند السيّد ابن طاووس من تفسير ابن جريج نسخة جيّدة عتيقة، نقل عنها في كتابه «سعد السعود» المؤلّف سنة ٦٥١.[٦]

السادس: ـ حسن أيضاً ـ طريق الضحّاك بن مزاحم الهلاليّ الخراسانيّ. قال ابن شهر آشوب: أصله من الكوفة، وكان من أصحاب السجّاد.[٧] و قال ابن قتيبة: هو من بني عبد مناف بن هلال بن عامر بن صعصعة، وكان معلّماً، أتى خراسان فأقام بها، مات سنة (١٠٢ هـ.)[٨]. و ذكره ابن حبّان في الثقات، و قال: لقي جماعة من التابعين، و لم يشافه أحداً من الصحابة، وكان معلّم كتّاب. و قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ثقة مأمون. و قال ابن معين و أبو زرعة: ثقة.

---

١. تهذيب التهذيب، ج٦، ص٤٠٦.
٢. من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٦١، رقم٢.
٣. رجال الطوسيّ، ص٢٣٣، رقم١٦٢.
٤. رجال الكشّيّ، ص٣٣٣، رقم٢٤٨-٢٥٢ (ط نجف).
٥. تنقيح المقال، ج٢، ص٢٢٩، رقم٧٤٩٣ (ط ١).
٦. سعد السعود (ط نجف)، ص٢٢١. وراجع: كتابخانه ابن طاووس لأتان گلبرگ، ص٥٣٦، رقم٥٦٢.
٧. المناقب، ج ٤، ص١٧٧.
٨. المعارف لابن قتيبة، ص٢٠١-٢٠٢.

قال أبوداود سلمة بن قتيبة عن شعبة: حدّثني عبد الملك بن ميسرة، قال: لم يلق الضحّاك ابن عبّاس، إنّما لقي سعيد بن جبير بالرّيّ فأخذ عنه التفسير[١].

قال الذهبيّ: الضحّاك بن مزاحم البلخيّ المفسّر، أبو القاسم، وكان يؤدّب، فيقال: كان في مكتبه ثلاثة آلاف صبيّ، وكان يطوف عليهم[٢]. و نقل المامقانيّ عن ملحقات الصراح: أنّه كان يقيم ببلخ و بمرو، و أيضاً ببخارا و سمرقند مدّة، و يعلّم الصبيان احتساباً، و له التفسير الكبير و التفسير الصغير[٣]. و عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام، قال: الضحّاك بن مزاحم الخراسانيّ، أصله الكوفة، تابعيّ[٤].

و استظهر المامقانيّ من عبارة الشيخ هذه كونه إماميّاً، و لعلّه من جهة كونه من الكوفة مهد التشيّع آنذاك.

نعم، روى عنه القمّيّ (عليّ بن إبراهيم بن هاشم) في تفسيره، و قد تعهّد في مقدّمة التفسير أن لا يروي إلّا عن مشايخه الثقات[٥]، فقد روى ـ عند تفسير سورة الناس ـ بإسناده عن مقاتل بن سليمان عن الضحّاك بن مزاحم عن ابن عبّاس[٦] و قد جعل سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئيّ رحمه الله تبعاً للحرّ العامليّ، ذلك دليلاً على وثاقة كلّ من وقع في إسناد هذا الكتاب[٧]. و إنّما غمزوا فيه جانب إرساله في الحديث، و لا سيّما عن ابن عبّاس. قال ابن حجر في التقريب: صدوق كثير الإرسال![٨]

قلت: لا ضير في الإرسال بعد معلوميّة الواسطة، وكون الرجل صدوقاً. كما ذكره ابن حجر بشأن عليّ بن أبي طلحة الهاشميّ. إذن لا وجه لما ذكره السيوطيّ: أنّ طريق الضحّاك إلى ابن عبّاس منقطعة، فإنّ الضحّاك لم يلقَه.

و أضاف: فإن انضمّ إلى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبي روق عنه، فضعيفة لضعف

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٤٥٣.
٢. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٣٢٥.
٣. تنقيح المقال، ج ٢، ص ١٠٥، رقم ٥٨٣٢.
٤. رجال الطوسيّ، ص ٩٤.
٥. تفسير القمّيّ، ج ١، ص ٤.
٦. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٥٠.
٧. معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٤٩ و ج ٩، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.
٨. تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٧٣، رقم ١٧.

بشر. قال: و قد أخرج من هذه النسخة ابن جرير و ابن أبي حاتم كثيراً. قال: و إن كان من رواية جويبر عن الضحّاك فأشدّ ضعفاً؛ لأنّ جويبراً شديد الضعف متروك. و لم يُخرج ابن جرير و لا ابن أبي حاتم من هذا الطريق شيئاً، و إنّما أخرجها ابن مردويه و أبو الشيخ ابن حبّان[1].

السابع: طريق صالح، هو طريق أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الخراسانيّ، المروزيّ. أصله من بَلْخ و انتقل إلى البصرة و دخل بغداد و حدّث بها. وكان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز، وله التفسير المشهور. قال ابن خلّكان: أخذ الحديث عن مجاهد ابن جبر و عطاء بن أبي رباح و الضحّاك و غيرهم، وكان من العلماء الأجلّاء. قال الإمام الشافعيّ: الناس كلّهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير[2]. تُوفّي سنة (١٥٠ هـ). قال أحمد بن سيّار: كان من أهل بلخ، و تحوّل إلى مرو، و خرج إلى العراق، تُوفّي بالبصرة سنة (١٥٠ هـ).

كان تفسيره موضع إعجاب العلماء من أوّل يومه، غير أنّهم كانوا يتّهمونه بأشياء هو منها براء. قال القاسم بن أحمد الصفّار: قلت لإبراهيم الحربيّ: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسداً منهم له. فعن ابن المبارك ـ لمّا نظر إلى شيء من تفسيره ـ: يا له من علم، لو كان له إسناد! و عن سفيان بن عبد الملك، عنه قال: ارم به، و ما أحسن تفسيره، لوكان ثقة! قال عبد الرزّاق: سمعت ابن عيينة يقول: قلت لمقاتل: تحدّث عن الضحّاك، و زعموا أنّك لم تسمع منه! قال: سبحان الله، لقد كنت آتيه مع أبي، و لقد كان يُغلَق عليّ و عليه الباب! كناية عن أنّه كان يبادله الحديث ساعات طوال[3].

---

١. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٩.

٢. وفيات الأعيان، ج ٥، ص ٢٥٥، رقم ٧٣٣. قال شوّاخ: و توجد قائمة بالتفاسير الثابتة التي أُخذت من هذه التفاسير عند مسينون. وكان هذا التفسير أحد مراجع الثعلبيّ في كتابه الكشف و البيان. و قد حصل الخطيب البغداديّ في دمشق على إجازته و روايته، كما في مشيخته. و قد استخدمه الطبريّ في تفسيره و في تاريخه. و قد حقّقه الدكتور شحّاتة، و هو في رواية أبي صالح الهذيل بن حبيب الدندانيّ الذي كان يعيش في سنة (١٩٠هـ.) وقد أضاف هذا في بعض المواضيع في نصّ مقاتل من أسانيد بعض الآخرين. راجع: معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٧٠، رقم ١٠٠٧.

٣. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٢٨٠.

و رماه أبو حنيفة بالتشبيه. و لكن لمّا سأله بعضهم عن ذلك، فقال: بلغني أنّك تشبّه؟ قال: إنّما أقول: «قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَم يَلِد وَ لَم يولَد وَ لَم يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» فمن قال غير ذلك فقد كذب[١].

و أخرج الخطيب عن القاسم بن أحمد الصفّار، قال: كان إبراهيم الحربيّ يأخذ منّي كتب مقاتل، فينظر فيها. فقلت له ذات يوم: أخبرني يا أبا إسحاق، ما للناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسداً منهم لمقاتل، قال: و قال مقاتل: أُغلق عليَّ و على الضحّاك باب أربع سنين.

قال الخطيب: و كان له معرفة بتفسير القرآن، و لم يكن في الحديث بذاك. و أخرج عن أحمد بن حنبل، قال: كانت له كتب ينظر فيها، إلّا أنّي أرى أنّه كان له علم بالقرآن. و عن يحيى بن شبل، قال: قال لي عباد بن كثير: ما يمنعك من مقاتل؟ قال: قلت: إنّ أهل بلادنا كرهوه! قال: فلا تكرهنَّه، فما بقي أحد أعلم بكتاب الله منه. و كان عند سفيان بن عيينة كتاب مقاتل، كان يستدلّ به و يستعين به. و قال مقاتل بن حيّان ـ لمّا سئل أنت أعلم أم مقاتل بن سليمان ـ: ما وجدتُ علم مقاتل في علم الناس إلّا كالبحر الأخضر (المحيط) في سائر البحور. و عن بقيّة بن الوليد، قال: كنت كثيراً أسمع شعبة و هو يُسأل عن مقاتل، فما سمعته قطّ ذكره إلّا بخير.

و من طريف ما يُذكر عنه ـ و هو حالّ ببغداد ـ: أنّ أبا جعفر المنصور كان جالساً ذات يوم، و كان ذباب قد ألحّ عليه يقع على وجهه و ألحّ في الوقوع مراراً حتّى أضجره. فأرسل من يُحضر مقاتل بن سليمان، فلمّا دخل عليه قال له: هل تعلم لماذا خلق الله الذّباب؟ قال: نعم، ليذلّ الله به الجبّارين، فسكت المنصور[٢].

نعم، كان الرجل صريحاً في لهجته، واسع العلم، بعيد النظر، شديداً في دينه، صلباً في عقيدته. و فوق ذلك كان يميل مع مذهب أهل البيت، ذلك المنهج الذي انتهجه أشياخه من

---

١. المصدر نفسه، ص ٢٨١-٢٨٢.

٢. تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ١٦٠-١٦٩؛ وفيات الأعيان، ج ٥، ص ٢٥٥، رقم ٧٣٣.

قبل، من المتأثّرين بمدرسة ابن عبّاس رضوان الله عليه، الأمر الذي جعل من نفسه مرمى سهام الضعفاء القاصرين، و كم له من نظير.

يدلّك على ثبات الرجل في المذهب، كما يدلّ على وثاقته و اعتماد الأصحاب عليه أيضاً، ما رواه أبوجعفر الصدوق بإسناده الصحيح إلى الحسن بن محبوب ـ و هو من أصحاب الإجماع ـ عن مقاتل بن سليمان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: قال: أنا سيّد النبيّين و وصيّي سيّد الوصيّين و أوصياؤه سادة الأوصياء ـ ثمّ جعل يذكر الأنبياء و أوصياءهم حتّى انتهى إلى بردة، من أوصياء عيسى بن مريم عليهما السلام ـ قال: و دفعها (أي الوصاية) إليّ و أنا أدفعها إليك يا عليّ ـ إلى قوله ـ و لتكفرنّ بك الأُمّة، و لتختلفنّ عليك اختلافاً شديداً، الثابت عليك كالمقيم معي، و الشاذّ عنك كالشاذّ منّي، و الشاذّ منّي في النار، والنار مثوى الكافرين[١].

هذه الرواية إن دلّت فإنّما تدلّ على كون الرجل من أخصّ الخواصّ لدى الإمام عليه السلام. و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ، من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام[٢]. و له رواية أُخرى، رواها الكلينيّ بإسناده الصحيح إلى ابن محبوب عنه عن الصادق عليه السلام[٣]. و عدّه أبو عمرو الكشّيّ من البتريّة (الزيديّة)[٤]. لكن يبعّده أنّ عقيدته كانت امتداداً لعقيدة ابن عبّاس.

و بعد، فلعلّك تعرف السبب فيما ذكره السيوطيّ بشأنه: الكلبيّ يفضّل عليه، لما في مقاتل من المذاهب الرديئة[٥]. أمّا الخليليّ فقد أنصف حيث قال: فمقاتل في نفسه ضعّفوه، و قد أدرك الكبار من التابعين. و الشافعيّ أشار إلى أنّ تفسيره صالح[٦].

الثامن: ـ أيضاً صالح ـ طريق أبي الحسن عطيّة بن سعد بن جنادة، العَوْفيّ الكوفيّ المتوفّى سنة (١١١ هـ). قال الذهبيّ: تابعيّ شهير[٧]، روى عن ابن عبّاس و عكرمة و زيد

---

١. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٢٩ـ١٣٠، باب ٧٢، رقم ١.
٢. رجال الطوسيّ، ص ١٣٨، رقم ٤٩ و ص ٣١٣، رقم ٥٣٦.
٣. الكافي (الروضة)، ج ٨، ص ٢٣٣، رقم ٣٠٨.
٤. رجال الكشّيّ، ص ٣٣٤، رقم ٢٥٢.
٥. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٩.
٦. المصدر نفسه، ص ٢٠٨.
٧. ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٧٩ـ٨٠، رقم ٥٦٦٧.

ابن أرقم و أبي سعيد. قال عطيّة: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث مرّات على وجه التفسير، و أمّا على وجه القراءة فقرأت عليه سبعين مرة. و عن ملحقات الصراح: أنّ له تفسيراً في خمسة أجزاء[١]. قال ابن عَديّ: قد روى عن جماعة من الثقات، و هو مع ضعفه يكتب حديثه، وكان يُعدّ مع شيعة أهل الكوفة. كتب الحجّاج إلى عامله محمّد بن القاسم أن يعرضه على سبّ عليّ عليه السلام فإن لم يفعل فاضربه أربعمائة سوط و احلق لحيته، فاستدعاه فأبى أن يسبّ، فأمضى فيه حكم الحجّاج. ثمّ خرج إلى خراسان، فلم يزل بها حتّى وُلّي عمر بن هبيرة العراق، فقدمها فلم يزل بها إلى أن تُوفّي سنة (١١١ هـ). و قال ابن حجر: وكان ثقة إن شاء الله، و له أحاديث صالحة، قال: و من الناس من لا يحتجّ به. و قال ابن معين: صالح الحديث. قال أبو بكر البزّار: كان يُعدّ في التشيّع، و روى عنه جُلّة الناس. و قال الساجيّ: ليس بحجّة، وكان يقدّم عليّاً على الكلّ[٢]. قال السيوطيّ: و طريق العَوْفيّ عن ابن عبّاس، أخرج منها ابن جرير و ابن أبي حاتم كثيراً. و العَوْفيّ ضعيف ليس بواهٍ. و ربّما حسن له الترمذيّ[٣].

قلت: لا قدح فيه بعد أن كان منشأ الغمز هو تشيّعه لآل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم و الدفاع عن حريمهم الطاهر. و من ثَمّ فقد اعتمده القوم و رأوا أحاديثه صالحة وكان عندهم مرضيّاً.

فقد ذكر أبو عبد الله الذهبيّ ـ في ترجمة أبان بن تغلب، بعد أن يصفه بأنّه شيعيّ جَلِد، لكنّه صدوق، فلنا صدقه و عليه بِدعته، و قد وثّقه ابن حنبل و ابن معين و أبوحاتم ـ: فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، و حدّ الثقة العدالة و الإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟!

قال: و جوابه، إنّ البدعة على ضربين، فبدعة صغرى كغلوّ التشيّع أو كالتشيّع بلا غلوّ و لا تحرّف، فهذا كثير في التابعين و تابعيهم، مع الدين و الورع و الصدق. فلو رُدّ حديث هؤلاء، لذهب جملة من الآثار النبويّة، و هذه مَفسدة بيّنة[٤].

---

١. تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٥٣، رقم ٧٩٤١.
٢. تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٢٤-٢٢٦.
٣. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٩.
٤. ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٥.

قال ابن حجر ـ بعد أن ذكر توثيق ابن عَديّ لأبان بن تغلب قائلاً: له نُسَخ عـامّتها مستقيمة، إذا رُوي عنه ثقة. و هو من أهل الصدق في الروايات، و إن كان مذهبه مذهب الشيعة، و هو في الرواية صالح لا بأس به ـ قال ابـن حـجر: هـذا قـول مـنصف، و أمّـا الجوزجانيّ فلا عبرة بحطّه على الكوفيّين[1]. و ذكر النجاشيّ أنّ عطيّة العَوفيّ، روى عنه أبان بن تغلب، و خالد بن طهمان السلوليّ، و زياد بن المنذر (أبو الجارود)[2].

قال المحدّث القمّيّ: عطيّة العَوْفيّ أحد رجال العلم و الحديث يروي عنه الأعـمش و غيره، و رُوي عنه أخبار كثيرة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، و هو الذي تشرّف بزيارة الحسين عليه السلام مع جابر الأنصاريّ يوم الأربعين، الذي يُعدّ من فضائله أنّه كان أوّل من زاره بعد شهادته. قال: و يظهر من كتاب بلاغات النساء أنّه سمع عبد الله بن الحسن يذكر خطبة فاطمة الزهراء عليها السلام في أمر فدك[3].

و من مواقفه الحاسمة دون بني هاشم، أنّه كان رأس الفريق الذين انتدبهم أبو عبد الله الجَدَليّ مبعوث المختار بن أبي عبيدة الثقفيّ في أربعة آلاف لإنقاذ بني‌هاشم ـ و فـيهم محمّد بن الحنفيّة و عبد الله بن عبّاس ـ من دور قد جمع عبد الله بن الزبـير لهـم حـطبا ليحرقهم بالنار، إن لم يبايعوا، فدخل عطيّة بن سعد بن جنادة العَوفيّ مكّة، فكبّروا تكبيرة سمعها ابن الزبير، فانطلق هارباً حتّى دخل دار الندوة، و يقال: تعلّق بأستار الكعبة، و قال: أنا عائذ الله. فأقبل عطيّة فأخّر الحطب عن الأبواب، و أنقذهم. في تفصيل ذكره محمّد بن سعد كاتب الواقديّ في الطبقات[4].

قال الدكتور شوّاخ: كان عطيّة شيعيّاً و عدّه الكلبيّ حجّة في تفسير القـرآن. و هـذا التفسير مرويّ، فقد نقل الطبريّ من هذا التفسير نقولاً استخدمها في ١٥٦٠ موضعاً من

---

١. تهذيب التهذيب، ج١، ص٩٣.
٢. رجال النجاشيّ، ص٧ و ١١٠ و ١٢١ (ط حجريّة).
٣. سفينة البحار، ج٢، ص٢٠٥. و أمّا الزيارة فقد نقلها السيّد أمين في اللواعج، ص٢٣٧ـ٢٣٨ عن كتاب بشارة المصطفى لعماد الدين الطبريّ.
٤. الطبقات، ج٥، ص٧٤ـ ٧٥ في ترجمة محمّد ابن الحنفيّة (ط ليدن ١٣٢٢ هـ).

تفسيره بالسند التالي: «حدّثني محمّد بن سعد، قال: حدّثني أبي، قال: حدّثني عمّي الحسين بن الحسن عن أبيه عن جدّه (عطيّة بن سعد العَوفيّ) عن ابن عبّاس». كما استخدم الطبريّ في تاريخه أيضاً نقولاً و شواهد من هذا التفسير. و قد استخدم الثعلبيّ السند السابق في كتابه الكشف و البيان. و هذا التفسير يدخل ضمن الكتب التي حصل الخطيب البغداديّ على حقّ روايتها من أساتذته في دمشق، كما في مشيخته، و تاريخ التراث العربيّ (ج ۱، ص۱۸۷ـ۱۸۸)[1].

و ذكر أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ ـ في منتخَب ذيل المذيّل ـ فيمن تُوفّي سنة (۱۱۱ هـ.)، قال: و منهم عطيّة بن سعد بن جنادة العَوْفيّ من جديلة قيس و يكنّى أبا الحسن. قال ابن سعد: أخبرنا سعيد بن محمّد بن الحسن بن عطيّة، قال: جاء سعد بن جنادة إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام و هو بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين، أنّه ولد لي غلام فسمّه، فقال: هذا عطيّة الله، فسُمّي عطيّة. وكانت أُمّه روميّة. و خرج عطيّة مع ابن الأشعث. هرب عطيّة إلى فارس، وكتب الحجّاج إلى محمّد بن القاسم الثقفيّ أن ادعُ عطيّة فإن لعن عليّ بن أبي طالب عليه السلام و إلّا فاضربه أربعمائة سوط و احلق رأسه و لحيته. فدعاه و أقرأه كتاب الحجّاج، و أبىٰ عطيّة أن يفعل، فضربه أربعمائة سوط و حلق رأسه و لحيته. فلمّا وُلّي قتيبة بن مسلم خراسان، خرج إليه عطيّة، فلم يزل بخراسان حتّى وُلّي عمر بن هبيرة العراق، فكتب إليه عطيّة يسأله الإذن له في القدوم فأذن له، فقدم الكوفة فلم يزل بها إلى أن تُوفّي سنة (۱۱۱ هـ.). و كان كثير الحديث ثقة إن شاء الله[2].

* * *

التاسع: ـ و هو أيضاً طريق صالح على الأرجح ـ طريق أبي النضر محمّد بن السائب ابن بشر الكلبيّ الكوفيّ، النسّابة المفسّر الشهير، عن أبي صالح مولى أُمّ هانئ، عن ابن عبّاس.

و قد وصفه السيوطيّ بأنّه أوهى الطرق، و أضاف: فإن انضمّ إلى ذلك رواية محمّد بن

---

۱. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱٦۲، رقم ۹۹۷.

۲. منتخب ذيل المذيّل للطبريّ، ص ۱۲۸ الملحق بالجزء الثامن من تاريخ الطبريّ (ط القاهرة ۱۳۵۸ هـ.).

مروان السُدّيّ الصغير، فهي سلسلة الكذب. قال: وكثيراً ما يُخرّج منها الثعلبيّ[١] والواحديّ[٢]. ثمّ استدرك ذلك بقوله: لكن قال ابن عَديّ في الكامل: للكلبيّ أحاديث صالحة، وخاصّة عن أبي صالح، وأخيراً قال: وهو ـ الكلبيّ ـ معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول ولا أشبع منه[٣].

قال ابن خلّكان: صاحب التفسير وعلم النسب، كان إماماً في هذين العلمين.[٤] قال ابن سعد: كان محمّد بن السائب عالماً بالتفسير وأنساب العرب وأحاديثهم، وتُوفّي بالكوفة سنة (١٤٦ هـ.) في خلافة أبي جعفر المنصور[٥]. وكان يتشيّع عن إرث تليد، وليس طارفاً. قال ابن سعد: وكان جدّه بشر بن عمرو وبنوه: السائب وعبيد وعبد الرحمان، شهدوا الجمل مع عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٦].

وللكلينيّ شهادة راقية بشأن الكلبيّ، يذكر قصّة استبصاره، ثمّ يعقّبها بقوله: «فلم يزل الكلبيّ يُدين الله بحبّ آل هذا البيت حتّى مات»[٧]. ومن ثَمّ رموه بالضعف تارة وبالابتداع أُخرى، ومع ذلك فلم يجدوا بدّاً من الانصياع لمقام علمه الرفيع، وأن يلمسوا أعتابه بكلّ خضوع وبخوع. فقد اعتمده الأئمّة وجهابذة التفسير والحديث[٨].

أمّا ما ألصقوه به من الغلوّ في التشيّع فلا أساس له، وإنّما وضعوه عليه قصداً لتشويه سمعته، بعد أن لم يكن رميه بمجرّد التشيّع قدحاً فيه. فعن المحاربيّ قال: قيل لزائدة بن قدامة: ثلاثة لا تروي عنهم، ابن أبي ليلى، وجابر الجعفيّ، والكلبيّ؟ قال: أمّا ابن أبي ليلى

---

١. هو أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم النيسابوري. وقد اعتمده أكابر المفسّرين أمثال الزمخشريّ والطبرسيّ وغيرهما. قال القمّيّ: كان يتشيّع، أو لم يكن يتعصّب كما يتعصّب أقرانه. تُوفّي سنة (٤٢٧ أو ٤٣٧ هـ.) (الكنى والألقاب للشيخ عبّاس القمّيّ، ج٢، ص١٣١).

٢. هو أبو الحسن عليّ بن أحمد النيسابوريّ أستاذ عصره وواحد دهره، وكان النظام يكرمه ويعظّمه. تُوفّي سنة (٤٦٨ هـ.) (المصدر نفسه، ج٣، ص٢٧٧).

٣. الإتقان، ج٤، ص٢٠٩؛ الكامل لابن عدي، ج٧، ص٢٨٢.

٤. وفيات الأعيان، ج٤، ص٣٠٩، رقم٦٣٤.

٥. الطبقات، ج٦، ص٢٥٠ (ط ليدن).

٦. المصدر نفسه، ص٢٤٩؛ تهذيب التهذيب، ج٩، ص١٨٠.

٧. الكافي، ج١، ص٣٥١، رقم٦.

٨. تهذيب التهذيب، ج٩، ص١٧٨، رقم٢٦٦.

فلست أذكره، و أمّا جابر فكان يؤمن بالرجعة[١]، و أما الكلبيّ ـ و كنت أختلف إليه ـ فسمعته يقول: مرضت مرضةً فنسيت ما كنت أحفظ، فأتيت آل محمّد، فتفلوا في فيّ فحفظت ما كنت نسيت! قال: فتركته.[٢] و عن أبي عوانة: سمعت الكلبيّ بشيء، من تكلّم به كفر. قال الأصمعيّ: فراجعت الكلبيّ و سألته عن ذلك، فجحده. قال الساجي: كان ضعيفاً جدّاً، لفرطه في التشيّع[٣].

هذا، و لكن ابن عَديّ قال بشأنه: له غير ذلك (الذي رموه بالغلوّ) أحاديث صالحة، و خاصّة عن أبي صالح، و هو معروف بالتفسير، و ليس لأحد أطول من تفسيره. قال: و حدّث عنه ثقات من الناس و رضوه في التفسير[٤].

يدلّك على اضطلاعه في التفسير ما ذكره ابن النديم، قال: إنّ سليمان بن عليّ (عمّ السفّاح و المنصور) أقدم محمّد بن السائب من الكوفة إلى البصرة و أجلسه في دار، فجعل يُملي على الناس القرآن [و يفسّره] حتّى بلغ إلى آية في سورة براءة، ففسّرها على خلاف ما يُعرف. فقالوا: لا نكتب هذا التفسير! فقال محمّد: والله، لا أمليت حرفاً حتّى يُكتب

١. بماذا يفسّر منكروا الرجعة، قوله تعالى: «وَ إذا وَقَعَ القَولُ عَلَيهِم أخرَجنا لَهُم دابّةً مِنَ الأرضِ تُكَلِّمُهُم أنَّ النّاسَ كانوا بِآياتِنا لا يوقِنونَ وَ يَومَ نَحشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوجاً مِمَّن يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُم يوزَعونَ» النمل (٢٧): ٨٢-٨٣.

ما ذاك اليوم الذي تخرج الدابّة لتكلّمهم و لتلزمهم الحجّة، و قد وقع القول عليهم؟! (مجمع البيان، ج٧، ص ٢٣٤-٢٣٥).

و ما ذاك اليوم الذي يُحشر من كلّ أُمّة فوج.؟ و قد صرّح المفسّرون بأنّ «من» هنا للتبعيض (التفسير الكبير، ج ٢٤، ص٢١٨).

في حين أنّ يوم الحشر الأكبر هو اليوم الذي يُحشر فيه الناس جميعاً «وَ حَشَرناهُم فَلَم نُغادِر مِنهُم أحَداً» الكهف (١٨): ٤٧، قال تعالى: «وَ يَومَ يُنفَخُ فِي الصّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّماواتِ وَ مَن فِي الأرضِ إلّا مَن شاءَ اللهُ وَكُلٌّ أتَوهُ داخِرينَ» النمل (٢٧): ٨٧.

٢. هذا كلام من أعمته العصبيّة الجهلاء، كيف يستنكر ذلك بشأن آل محمّد الطيّبين الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً! أليس الله قد شافى عليّاً عليه السلام من الرمد يوم خيبر، بريق النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم حسبما رواه الفريقان و اتّفقت عليه كلمة الأئمّة الثقات. قال أبو نعيم: فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عينيه و دعا له فبرأ حتّى كأن لم يكن به وجع (حلية الأولياء، ج ١، ص٦٢، رقم٤).

و هذا من فضل الله على عباده المخلصين، يجيب دعاءهم و يجعل الشفاء على يديهم رحمة منه على العباد.

٣. تهذيب التهذيب، ج٩، ص١٧٩-١٨٠.

٤. المصدر نفسه، ج٩، ص ١٨٠.

تفسير هذه الآية على ما أنزله الله! فرُفع ذلك إلى سليمان بن عليّ، فقال: اكتبوا ما يقول و دَعوا ما سوى ذلك[١].

قلت: و لعلّ الآية هي قوله تعالى: «فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنودٍ لَم تَرَوها»[٢]. فقد حاول غوغاء العوامّ إرجاع ضمير «عليه» إلى الصاحب، ليكون فضيلة له، بحجّة أنّ النبيّ ﷺ لم ينزعج حتّى يسكن بل لم يزل معه سكينة[٣].

و أورد جلال الدين السيوطيّ روايات بهذا الشأن[٤]، و تركها الطبريّ، و فسّر الآية بنزول السكينة على رسوله، مكتفياً بقوله: و قد قيل: على أبي بكر[٥]. أمّا ابن كثير فجعل إرجاع الضمير إلى الرسول أشهر القولين، و ردّ على مستمسك القول الثاني بأنّ تداوم السكينة مع النبيّ، لا ينافي تجدّدها، خاصّة بتلك الحال. و لهذا قال: «وَ أَيَّدَهُ بِجُنودٍ لَم تَرَوها»[٦]. و فصّل الطبرسيّ الكلام في ذلك بعض الشيء، فراجع[٧].

و لأبي حاتم ـ هنا ـ كلام غريب، ننقله بلفظه:

قال: يروي الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس التفسير، و أبوصالح لم يرَ ابن عبّاس و لا سمع منه شيئاً، و لا سمع الكلبيّ من أبي صالح إلّا الحرف بعد الحرف، فجعل لما أُحتيج له، تخرج له الأرض أفلاذ كبدها!

قال: لا يحلّ ذكره في الكتب، فكيف الاحتجاج به! والله جلّ و علا ولّى رسوله ﷺ تفسير كلامه[٨]. و محال أن يأمر الله نبيّه أن يبيّن لخلقه مراده و يفسّره لهم، ثمّ لا يفعل، بل أبان عن مراد الله و فسّر لأُمّته ما يهمّ الحاجة إليه، و هو سُننه ﷺ فمن تتبّع السنن، حفظها و أحكمها، فقد عرف تفسير كلام الله، و أغناه عن الكلبيّ و ذويه.

قال: و ما لم يبيّنه من معاني الآي، و جاز له ذلك، كان لمن بعده من أُمّته أجوز و ترك

---

١. الفهرست لابن النديم، ص١٤٥.
٢. التوبة (٩): ٤٠.
٣. راجع: روح المعاني للآلوسيّ، ج١٠، ص٨٧؛ بالغ الرازيّ ـ في ظاهر كلامه ـ في الدفاع عنه، في تفسيره، ج١٦، ص٦٣.
٤. الدرّ المنثور، ج٤، ص١٩٨ و ٢٠٧.
٥. تفسير الطبريّ، ج١٠، ص٩٦.
٦. تفسير ابن كثير، ج٢، ص٣٥٨.
٧. مجمع البيان، ج٥، ص٣٢.
٨. النحل (١٦): ٤٤.

التفسير لما تركه رسول الله ﷺ أحرى. و من أعظم الدليل على أنّ الله لم يرد تفسير القرآن كلّه، أنّ النبيّ ﷺ ترك من الكتاب متشابهاً من الآي، و آيات ليس فيها أحكام، فلم يبيّن كيفيّتها لأُمّته؛ فدلّ ذلك على أنّ المراد من قوله: «**لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم**» كان بعض القرآن لا كلّه[1].

قلت: هذا كلام ناشئ عن عصبيّة عمياء. كيف يَجْرأ مسلم متعهّد أن ينسب إلى رسول الله ﷺ أنّه لم يفسّر لأُمّته جميع ما أُبهم في القرآن إبهاماً، و قد أمره تعالى بذلك: و قد أثبتنا فيما قبل أنّ النبيّ ﷺ بيّن الجميع إمّا في إيجاز أو تفصيل، و لم يترك شيئاً تحتاج إليه أُمّته ـ و منها فهم معاني القرآن كلّه ـ لم يبيّنه لهم، إنّما عليه البيان كما كان عليه البلاغ.

أمّا توسّع الكلبيّ في التفسير، فأمر معقول، بعد كونه ناجماً عن توسّعه في العلم، و تربيته في مهد العلم كوفة العلماء الأعلام من صحابة الرسول الأخيار. و هذا لا يُعَدّ عيباً في الرجل.

و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم ... بهنّ فلول من قراع الكتائب

و تفسير الكلبيّ هذا لا يزال موجوداً منعَماً بالحياة، و قد استقصى الدكتور شوّاخ نسخه المخطوطة في المكتبات اليوم، منذ نسخته التي كتبت سنة (١٤٤ هـ.) حتّى القرن (١٢)[2].

* * *

و أمّا أبو صالح ـ و يقال له: باذام أو باذان، مولى أُمّ هانئ بنت أبي طالب ـ فقد روى عن عليّ عليه السلام و ابن عبّاس و مولاته أُمّ هانئ، و روى عنه الأجلّاء كالأعمش و السدّيّ الكبير و الكلبيّ و الثوريّ و غيرهم.

قال عليّ بن المدينيّ عن يحيى القطّان: لم أر أحداً من أصحابنا تركه، و ما سمعت أحداً من الناس يقول فيه شيئاً.

---

١. المجروحين لابن حبّان، ج٢، ص ٢٥٥.
٢. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص١٦٦ـ ١٦٩، رقم١٠٠٥.

قال ابن حجر: و ثّقه العجليّ وحده. قال: و لمّا قال عبد الحقّ ـ في الأحكام ـ: إنّ أبا صالح ضعيف جدّاً، أنكر عليه أبو الحسن ابن القطّان في كتابه[١]. و قال ابن معين: ليس به بأس. و قال ابن عَديّ: عامّة ما يرويه تفسير[٢].

قلت: ما وجه تضعيفه إلّا ما ضُعّف به نظراؤه ممّن حام حول هذا البيت الرفيع؛ إذ من الطبيعيّ أنّ مولى أُمّ هانئ أُخت الإمام أمير المؤمنين، و قد كانت كأخيها الإمام موضع عناية النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم من أوّل يومها[٣]، و كانت ذات علاقة بأخيها أمير المؤمنين عليه السلام تخلص له الولاء، فلا يكون مولاها ـ و هو تحت تربيتها ـ بالذي يختار غير سبيلها المستقيم، فلا غرو إذن ممّن لا يعرف ولاء لهذا البيت أن يتّهم الموالين لهم، و أقلّه الرمي بالضعف!

هذا الجوزجانيّ يقول: كان يقال له: ذو رأي غير محمود![٤]. نعم، غير محمود عندهم، و لا كان مرضيّاً لديهم، ما دام لم ينخرط في زمرتهم من ذوي الرأي العامّ.

و بعد، فقد تفرّد ابن حبّان بأنّ أبا صالح باذان لم يسمع عن ابن عبّاس. كيف لم يسمع منه و هو معه في زمرة عليّ مع سائر أوليائه الكرام!

قال ابن سعد: أبو صالح، و اسمه باذام، و يقال: باذان، مولى أُمّ هانئ بنت أبي طالب، و هو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عبّاس، و رواه عنه الكلبيّ محمّد بن السائب، و أيضاً سمّاك بن حرب و إسماعيل بن أبي خالد[٥].

* * *

و أمّا محمّد بن مروان بن عبد الله الكوفيّ، السُدّيّ الصغير، فقد روى عن جماعة من أهل العلم كالأعمش و يحيى بن سعيد الأنصاريّ و محمّد بن السائب الكلبيّ و أضرابهم. و روى عنه الكثير من الأعلام كالأصمعيّ و هشام بن عبيد الله الرازيّ و يوسف بن عَديّ و أمثالهم. ممّا يُنبؤك عن موضع الرجل، و أنّه موضع الثقة من أئمّة الحديث.

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٤١٧.
٢. ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٩٦.
٣. راجع: الإصابة، ج ٤، ص ٥٠٣.
٤. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٤١٧.
٥. الطبقات، ج ٦، ص ٢٠٧ (ط ليدن).

و قد ضعّفه كثير من أصحاب التراجم[١] على ديدنهم في التحامل على الكوفيّين، على ما أسلفنا، سوى أنّ محمّد بن إسماعيل البخاريّ لم يضعّفه صريحاً؛ اذ لم يجد إلى ذلك سبيلاً، و اكتفى بأن لا يكتب حديثه. قال: محمّد بن مروان الكوفيّ، صاحب الكلبيّ، سكتوا عنه، لا يُكتب حديثه ألبتّة[٢]. و قال النسائيّ: متروك الحديث[٣].

و قد عدّه ابن شهر آشوب من أصحاب الامام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، قال: و محمّد ابن مروان الكوفيّ، من وُلد أبي الأسود[٤]، و لعلّه من جهة البنت. وكذا عدّه الشيخ من رجال الباقر عليه السلام[٥]، لكن وصفه بالكلبيّ نسبة إلى شيخه محمّد بن السائب. و في الكشّيّ[٦] ـ في ترجمة معروف بن خرّبوذ ـ رواية عن محمّد بن مروان ـ و لعلّه السُدّيّ ـ تدلّ على ملازمته للإمام الصادق عليه السلام عند ما كان يقدم عليه المدينة، أو عند ما كان الإمام مبعداً إلى الحيرة في العراق.

و أمّا التفسير الذي يحمل عنوان تفسير ابن عبّاس باسم تنوير المقباس[٧]، فقد ذكروا أنّه من جمع الفيروز آباديّ صاحب القاموس، لكنّه بنفس الإسناد الذي وصفه السيوطيّ بأنّه سلسلة الكذب حسب تعبيره. و إليك بعض الكلام عنه:

تفسير ابن عبّاس

هناك تفاسير منسوبة إلى ابن عبّاس،

منها: ما رواه مجاهد بن جبر. ذكره ابن النديم في الفهرست بروايتين: إحداهما عن طريق حميد بن قيس، و الأخرى عن طريق أبي نجيح يسار الثقفيّ الكوفيّ، تُوفّي سنة (١٣١ هـ.) يرويه عنه ابنه أبو يسار عبد الله بن أبي نجيح، و عنه ورقاء بن عمر اليشكريّ[٨].

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٤٣٦، رقم ٧١٩.
٢. الضعفاء للبخاريّ، ص ١٠٥، رقم ٣٤٠.
٣. الضعفاء و المتروكين للنسائيّ، ص ٩٤، رقم ٥٣٨.
٤. المناقب، ج ٤، ص ٢١١.
٥. رجال الطوسيّ، ص ١٣٥، رقم ٤. وفيه تأمّل، حيث وفاة الإمام وقعت سنة (١١٤ هـ) ويبعد أن يعمر السدّي (ت ١٨٦ هـ) تلك المدة الطويلة.
٦. رجال الكشّيّ، ص ١٨٤، رقم ٨٨.
٧. طبع مراراً و على هامش الدرّ المنثور أيضاً.
٨. الفهرست لابن النديم، ص ٥٦.

و هذا الطريق صحّحته الأئمّة و اعتمده أرباب الحديث. و قد طُبع أخيراً باهتمام مجمع البحوث الإسلاميّة بباكستان سنة (١٣٦٧ هـ.ق.)[١]، و قد مرّ شرحه في ترجمة مجاهد.

الثاني: تفسير ابن عبّاس عن الصحابة، لأبي أحمد عبد العزيز بن يحيى الجلوديّ المتوفّى سنة (٣٣٢ هـ.). و هذا ذكره أبو العبّاس النجاشيّ، قال: الجلوديّ الأزديّ البصريّ أبو أحمد شيخ البصرة و أخباريّها، وكان من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام. و جلود: قرية في البحر، و قيل: بطن من الأزد. قال: و له كتب ذكرها الناس ـ و عدّها أكثر من سبعين كتاباً ـ و ذكر منها الكتب المتعلّقة بابن عبّاس مسندة عنه، منها: كتاب التنزيل عنه، و كتاب التفسير عنه، و كتاب تفسيره عن الصحابة[٢].

الثالث: تفسير ابن عبّاس الموسوم بـ«تنوير المقباس» من تفسير عبد الله بن عبّاس، في أربعة أجزاء، من تأليف محمّد بن يعقوب الفيروز آباديّ صاحب القاموس (٧٢٩ـ٨١٧هـ.)[٣]. و قد طبع مكرّراً، و في هامش الدرّ المنثور أيضاً.

و السند في أوّله هكذا: أخبرنا عبد الله ـ الثقة ـ ابن المأمون الهرويّ، قال: أخبرنا أبي، قال: أخبرنا أبو عبد الله، قال: أخبرنا أبو عبيد الله محمود بن محمّد الرازيّ، قال: أخبرنا عمّار بن عبد المجيد الهرويّ، قال: أخبرنا عليّ بن إسحاق السمرقنديّ، عن محمّد بن مروان، عن الكلبيّ، عن أبي صالح، عن ابن عبّاس[٤].

غير أنّ عليّ بن إسحاق بن إبراهيم الحنظليّ السمرقنديّ، قال ابن حجر: مات في شوّال سنة (٢٣٧ هـ.)[٥].

و أمّا محمّد بن مروان السُدّيّ الصغير، فقد تُوفّي سنة (١٨٦ هـ.). و عليه فيكون تحمّله عنه في حال الصغر جدّاً[٦]. و سائر رجال السند مجهولون، كما لم يأت تصريح باسم

---

١. راجع: معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج٢، ص ١٦٠، برقم ٩٩٤.

٢. فهرست مصنّفي الشيعة للنجاشيّ، ص١٦٨ (ط حجريّة) وج٢، ص٥٤، رقم ٦٣٨ (ط بيروت).

٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة لآقا بزرگ الطهرانيّ، ج٤، ص٢٤٤.

٤. الدرّ المنثور، الهامش، ج١، ص٢.

٥. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٨٣.

٦. فلو فرض أنّ السمرقنديّ عاش سبعين عاماً، فيكون حين وفاة السُدّيّ الصغير تحت العشرة.

الجامع الذي يقول: «أخبرنا عبد الله الثقة»، هل هو الفيروز آباديّ صاحب القاموس أم غيره؟ و إنّما ذكره الچلبيّ في كشف الظنون[١]. و سار خلَفه (سائر أصحاب التراجم).

و على أيّ تقدير فإنّ هذا التفسير الموجود يُعتبر مجهول السند و مجهول النسبة إلى مؤلّف خاصّ، فضلاً عن مثل ابن عبّاس.

هذا و لا سيّما بعد ملاحظة متن التفسير؛ حيث لا يعدو ترجمة ألفاظ القرآن ترجمة غير مستندة و مختصرة إلى حدّ بعيد، ممّا يبعد كونه من تفسير حِبر الأُمّة و ترجمان القرآن.

على أنّ للكلبيّ، و كذا للسُدّيّ الصغير، تفسير جامع و موضع اعتبار لدى الأئمّة على ما أسلفنا، فلو كانا هما الراويَين لهذا التفسير لكان فيه شيء من آثارهما، و على تلك المرتبة من الجلالة و الشأن. كما أنّ المأثور من ابن عبّاس، على ما جمعه الطبريّ و غيره، لا يُشبه شيئاً من محتوى هذا التفسير الساذج جدّاً، مثلا يقول: عن ابن عبّاس في قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النّاسُ» عامّ و قد يكون خاصّاً «اِتَّقوا رَبَّكُم» أطيعوا ربّكم «الَّذي خَلَقَكُم» بالتناسل...[٢] و هَلُمّ جرّاً.

و الذي يبدو لنا من مراجعة هذا التفسير أنّ جامعه عمد إلى تفسير القرآن تفسيراً ساذجاً في حدّ ترجمة بسيطة، تسهيلاً على عموم المراجعين، و هذا أمر مطلوب و مرغوب فيه شرعاً.

و لكنّه صدّر كلّ سورة برواية عن ابن عبّاس، تيمّناً و تبرّكاً باسم ترجمان القرآن. و لم يقصد أنّ كلّ ما ورد في تفسير السورة من تفسيره بالذات، الأمر الذي اشتبه على الأكثر، فزعموه تفسيراً مستنداً إلى ابن عبّاس في الجميع. و هذا وهم أوهمه ظاهر التعبير، فليتنبّه.

---

١. كشف الظنون، ج ١، ص ٥٠٢؛ راجع: الذريعة، ج ٤، ص ٢٤٤.

٢. أوّل سورة النساء (الدرّ المنثور، الهامش، ج ١، ص ٢٣٣).

قيمة تفسير الصحابيّ

ممّا يجدر التنبّه له أنّ الدور الأوّل على عهد الرسالة، كان دور تربية و تعليم، و لا سيّما بعد الهجرة إلى المدينة، كان النبيّ ﷺ قد ركّز جُلّ حياته على تربية أصحابه الأجلّاء و تعليمهم الآداب و المعارف، و السنن و الأحكام و ليجعل منهم «أُمَّةً وَسَطاً لِيَكونوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ»[1]، فقد جاء ﷺ لـ«يَتلو عَلَيهِم آياتِهِ وَيُزَكّيهِم وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَالحِكمَةَ وَإِن كانوا مِن قَبلُ لَفي ضَلالٍ مُبينٍ»[2].

و لا شكّ أنّه ﷺ فعل ما كان من شأنه أن يفعل و ربّى من أصحابه ثُلّةً من علماء ورثوا علمه و حملوا حكمته إلى الملأ من الناس.

و إذا كان القرآن «تِبياناً لِكُلِّ شَيءٍ وَهُدًى وَرَحمَةً وَبُشرىٰ لِلمُسلِمينَ»[3]، و قد بلّغه النبيّ ﷺ إلى الناس، فقد بيّن معالمه و أرشدهم إلى معاني حِكمه و معاني آياته؛ إذ كان عليه البيان كما كان عليه البلاغ «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[4].

و هل كان دور النبيّ ﷺ في أُمّته، و في أصحابه الخُلّص بالخصوص، سوى دور معلِّم و مرشد حكيم؟ فلقد كان ﷺ حريصاً على تربيتهم و تعليمهم في جميع أبعاد الشريعة، و بيان مفاهيم الإسلام.

هذا من جهة، و من جهة أُخرى، فإنّ من صحابته الأخيار ـ ممّن رضي الله عنهم و رضوا عنه ـ من كان على وفرة من الذكاء، طالباً مُجدّاً في طلب العلم و الحكمة و الرشاد، مولعاً بالسؤال و الازدياد من معارف الإسلام، وكانوا كثرة من ذوي النباهة و الفطنة و الاستعداد «رِجالٌ صَدَقوا ما عاهَدُوا اللهَ عَلَيهِ»[5]، و استقاموا على الطريقة، فسقاهم ربّهم «ماءً غَدَقاً»[6].

---

١. البقرة (٢): ١٤٣.
٢. الجمعة (٦٢): ٢.
٣. النحل (١٦): ٨٩.
٤. النحل (١٦): ٤٤.
٥. الأحزاب (٣٣): ٢٣.
٦. الجنّ (٧٢): ١٦.

و قد عرفت كلام ابن مسعود: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتّى يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ»[١]. و هو أقدم نصّ تاريخيّ يدلّنا على مبلغ اهتمام الصحابة بمعرفة معاني القرآن و اجتهادهم في العمل بأحكامه.

و هذا الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام يقول ـ بشأن ماكان يصدر منه من عجائب أحكام و غرائب أخبار ـ: «و إنّما هو تعلّم من ذي علم... عِلم علّمه الله نبيّه فعلّمنيه، و دعا لي بأن يعيه صدري، و تضطمّ عليه جوانحي»[٢].

و هذا ابن عبّاس ـ تلميذه الموفّق ـ كان من أحرص الناس على تعلّم العلم و معرفة الأحكام و الحلال و الحرام من شريعة الإسلام. وكان قد تدارك ـ لشدّة حرصه في طلب العلم ـ ما فاته أيّام حياة النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لصغره[٣] بمراجعة العلماء من صحابته الكبار بعد وفاته صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، و قد كان النبيّ قد دعا له: «اللّهمّ علّمه التأويل و فقّهه في الدين، و اجعله من أهل الايمان»[٤].

روى الحاكم في المستدرك بشأن حرصه على طلب العلم: أنّه بعد وفاة الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال لرجل من الأنصار: هَلُمَّ، فلنطلب العلم، فإنّ أصحاب رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أحياء. فقال: عجباً لك يا ابن عبّاس، ترى الناس يحتاجون إليك، و في الناس من أصحاب رسول الله من فيهم. فأقبل ابن عبّاس يطلب العلم، قال: إن كان الحديث ليبلغني عن الرجل من أصحاب رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قد سمعه منه، فآتيه فأجلس ببابه، فتُسفي الرّيح على وجهي، فيخرج إليّ فيقول: يا ابن عمّ رسول الله، ما جاء بك، ما حاجتك؟ فأقول: حديث بلغني عنك ترويه عن رسول الله، فيقول: ألا أرسلت إليّ؟! فأقول: أنا أحقّ أن آتيك[٥].

و من ثَمّ كان يسمّى «البحر» لكثرة علمه. و عن مجاهد: هو حِبر الأُمّة. و عن ابن الحنفيّة: ربّانيّ هذه الأُمّة[٦]، إلى غيرها من تعابير تنمّ عن مدى رفعته في درجات العلم.

---

١. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٧ و ٣٠.

٢. نهج البلاغة (صبحي صالح)، خ ١٢٨، ص ١٨٦.

٣. وِلد قبل الهجرة بثلاث سنين.

٤. أخرجه الحاكم و صحّحه؛ المستدرك، ج ٣، ص ٥٣٦.

٥. المصدر نفسه، ص ٥٣٨.

٦. المصدر نفسه، ص ٥٣٥.

و قد كان يجلس للتفسير فيقع موضع إعجاب. قال أبو وائل: حججت أنا و صاحب لي، و ابنُ عبّاس على الحجّ، فجعل يقرأ سورة النور و يفسّرها. فقال صاحبي: يا سبحان الله. ماذا يخرج من رأس هذا الرجل، لو سمِعَتْ هذا التُركُ لأسلمت. و في رواية عن شقيق: ما رأيت و لا سمعت كلام رجل مثله، لو سمعته فارس و الروم لأسلمت. و قال عبد الله بن مسعود: نِعم ترجمان القرآن ابن عبّاس[1].

و أسلفنا حديث مسروق بن الأجدع: وجدت أصحاب محمّد ﷺ كالإخاذ، فالإخاذة تكفي الراكب، و الإخاذة تكفي الراكبين، و الإخاذة تكفي الفِئام من الناس. و في لفظ آخر: لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم[2]. كناية عن أنّهم كانوا على درجات من العلم، كانوا يصدرون الناس عن رويّ كان مستقاه و مادّته الأُولى، هو النبيّ الأكرم ﷺ هو ربّاهم و أدّبهم فأحسن تأديبهم، و إن كانوا هم على تفاوت في استعداد الأخذ و التلقّي «أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَت أَودِيَةٌ بِقَدَرِها»[3].

❊ ❊ ❊

و بعد، فإذ كانت تلك حالة العلماء من أصحاب رسول الله ﷺ لا يصدرون الناس إلّا عن مصدر الوحي الأمين، و لا ينطقون إلّا عن لسانه الناطق بالحقّ المبين، فكيف يا تُرى مبلغ اعتبار ما يصدر عن ثُلّة، هم حملة علم الرسول، و الحفظة على شريعته الأُمناء؟!

نعم، كان الشرط في الحجّيّة و الاعتبار أوّلاً: صحّة الإسناد إليهم، و ثانياً: كونهم من الطراز الأعلى. و إذ قد ثبت الشرطان، فلا محيص عن جواز الأخذ و صحّة الاعتماد، و هذا لا شكّ فيه بعد الذي نوّهنا.

إنّما الكلام في اعتبار ذلك حديثاً مسنداً و مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، بالنظر إلى كونه الأصل في تربيتهم و تعليمهم، أو أنّه استنباط منهم، لمكان علمهم و سعة اطّلاعهم فربّما أخطأوا في الاجتهاد، و إن كانت إصابتهم في الرأي أرجح في النظر الصحيح. الأمر الذي

---

١. المصدر نفسه، ص٥٣٧.
٢. التفسير و المفسّرون، ج١، ص٣٦.
٣. الرعد (١٣): ١٧.

فصّل القوم فيه، بين ما إذا كان للرأي و النظر مدخل فيه، فهذا موقوف على الصحابيّ، لا يصحّ إسناده إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم. و ما إذا لم يكن كذلك، ممّا لا سبيل إلى العلم به إلّا عن طريق الوحي، فهو حديث مرفوع إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم لا محالة؛ و ذلك لموضع عدالة الصحابيّ و وثاقته في الدين. فلا يخبر عمّا لا طريق للحسّ إليه، إلّا إذا كان قد أخبره ذو علم عليم صادق أمين.

و إليك بعض ما ذكره القوم بهذا الشأن:

قال العلّامة الطباطبائيّ ـ عند تفسير قوله تعالى: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم...»[١] ـ:

و في الآية دلالة على حجّيّة قول النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم في بيان الآيات القرآنيّة، و يلحق به بيان أهل بيته؛ لحديث الثقلين المتواتر و غيره. و أمّا سائر الأُمّة من الصحابة أو التابعين أو العلماء، فلا حجّيّة لبيانهم، لعدم شمول الآية و عدم نصّ معتمَد عليه، يُعطي حجّيّة بيانهم على الإطلاق.

قال: هذا كلّه في نفس بيانهم المتلقّى بالمشافهة. و أمّا الخبر الحاكي له، فما كان منه بياناً متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعيّة و ما يلحق به، فهو حجّة لكونه بيانهم. و أمّا ما لم يكن متواتراً و لا محفوفاً بالقرينة، فلا حجّيّة فيه؛ لعدم إحراز كونه بياناً لهم.

قال: و أمّا قوله تعالى: «فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ...»[٢] فإنّه إرشاد إلى حكم العقلاء برجوع الجاهل إلى العالم، من غير اختصاص بطائفة دون أُخرى[٣].

هل المأثور من الصحابيّ حديث مسند؟

قال الحاكم النيسابوريّ: ليعلم طالب هذا العلم أنّ تفسير الصحابيّ الذي شهد الوحي و التنزيل، عند الشيخين، حديث مسند، أي إذا انتهت سلسلة الرواية إلى صحابيّ جليل،

---

١. النحل (١٦): ٤٤.
٢. النحل (١٦): ٤٣.
٣. الميزان، ج ١٢، ص ٢٧٨ (ط اسلاميّة).

فإنّ ذلك يكفي في إسناد الحديث إلى رسول الله ﷺ و إن كان الصحابيّ لم يسنده إليه. ذكر ذلك في موضعين من مستدركه[١]، و هو عامّ سواء أكان ذلك ممّا لا طريق إلى معرفته سوى الوحي أم لم يكن كذلك، وكان ممّا يمكن أن يراه الصحابيّ أو شاهده بنفسه. و من ثَمّ كان هذا الكلام على عمومه و إطلاقه محلّ إشكال؛ لذلك رجع عنه في كتابه الذي وضعه لمعرفة علوم الحديث.

قال هناك: إنّ من الحديث ما يكون موقوفاً على الصحابيّ، غير مرفوع إلى النبيّ ﷺ، كما إذا قال الصحابيّ: رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا أو يأمر بكذا، أو إنّ أصحابه كانوا يصنعون كذا، مثل ما روي عن المغيرة بن شعبة، قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقرعون بابه بالأظافير. قال الحاكم: هذا حديث يتوهّمه من ليس من أهل الصنعة مسنداً؛ لذكر رسول الله ﷺ، و ليس بمسند فإنّه موقوف على صحابيّ، حكى عن أقرانه من الصحابة فعلاً. و هكذا إذا قال الصحابيّ: إنّه ﷺ كان يقول كذا، وكان يفعل كذا، وكان يأمر بكذا وكذا.

قال: و من الموقوف ما رويناه عن أبي هريرة، في قول الله ـ عزّ و جلّ ـ «لَوّاحَةٌ لِلبَشَرِ»[٢] قال: تلقاهم جهنّم يوم القيامة فتلفحهم لفحة، فلا تترك لحماً على عظم إلّا وضعت على العراقيب. قال: و أشباه هذا من الموقوفات، تُعَدّ في تفسير الصحابة[٣].

قال: فأمّا ما نقول في تفسير الصحابيّ، مسند، فإنّما نقوله في غير هذا النوع، كما في حديث جابر، قال: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دُبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عزّ و جلّ: «نِساؤُكُم حَرثٌ لَكُم...»[٤]. قال: هذا الحديث و أشباهه مسندة عن آخِرها، و ليست بموقوفة، فإنّ الصحابيّ الذي شهد الوحي و التنزيل، فأخبر عن آية من

---

١. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٢٥٨ و ٢٦٣.
٢. المدّثر (٧٤): ٢٩.
٣. بناءً على أنّ هذا التفسير من أبي هريرة كان من عنده، و لعلّه استظهاراً من لفظ الآية! و لكن سيأتي عن السيوطيّ أنّه ممّا لا سبيل إلى معرفته سوى الوحي، فهو من المسند المرفوع إلى النبيّ ﷺ.
٤. البقرة (٢): ٢٢٣.

القرآن أنّها نزلت في كذا و كذا، فإنّه حديث مسند[١].

و هكذا قيّد ابن الصلاح و النوويّ و غيرهما ذاك الإطلاق بما لا يرجع إلى معرفة أسباب النزول المشاهدة، و نحو ذلك ممّا يمكن معرفته للصحابة بالمشاهدة و العيان. نعم، إذا كان ممّا لا مجال للرأي فيه، ممّا يعود إلى ما وراء الحسّ من قبيل أمر الآخرة و نحو ذلك، فإنّ مثل ذلك حديث مسند، مرفوع إلى النبيّ ﷺ نظراً لموضع عدالة الصحابة، و تنزيهه عن القول على الله بغير علم، و لا مستند إلى ركن وثيق.

قال النوويّ ـ في التقريب ـ: و أمّا قول من قال: تفسير الصحابيّ مرفوع، فذاك في تفسير يتعلّق بسبب نزول آية أو نحوه، و غير موقوف.

قال السيوطيّ ـ في شرحه ـ: كقول جابر: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دُبرها في قبلها، جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى: «نِساؤُكُم حَرثٌ لَكُم...» رواه مسلم، أو نحوه ممّا لا يمكن أن يؤخذ إلّا عن النبيّ ﷺ، و لا مدخل للرأي فيه. قال: و كذا يقال في التابعيّ، إلّا أنّ المرفوع من جهته مرسل. قال: ما خصّص به المصنّف كابن الصلاح و من تبعهما قول الحاكم، قد صرّح به الحاكم في علوم الحديث، ثمّ ذكر حديث أبي هريرة في قوله تعالى: «لَوّاحَةٌ لِلبَشَرِ» فالحاكم أطلق في المستدرك و خصّص في علوم الحديث، فاعتمد الناس تخصيصه. و أظنّ أنّ ما حمله في المستدرك على التعميم الحرص على جمع الصحيح، حتّى أورد ما ليس من شروط المرفوع، و إلّا ففيه من الضرب الأوّل الجمّ الغفير. على أنّي أقول: ليس ما ذكره عن أبي هريرة من الموقوف؛ لما تقدّم من أنّ ما يتعلّق بذكر الآخرة و ما لا مدخل للرأي فيه، من قبيل المرفوع[٢].

* * *

و على أيّة حال، فإنّ التفسير المأثور عن صحابيّ جليل ـ إذا صحّ الطريق إليه ـ فإنّ له اعتباره الخاصّ. فإمّا أن يكون قد أخذه من رسول الله ﷺ، و هو الأكثر فيما لا يرجع إلى

---

١. معرفة علوم الحديث للحاكم، ص١٩ـ٢٠.

٢. تدريب الراوي للسيوطيّ، ج١، ص١٩٣ (ط ٢، ١٣٩٩ هـ.).

مشاهدات حاضرة أو فهم الأوضاع اللغويّة الأُولى أو ما يرجع إلى آداب و رسوم جاهليّة بائدة، كان الصحابة يعرفونها، و أشباه ذلك. فإن كان لا يرجع إلى شيء من ذلك، فإنّ من المعلوم بالضرورة أنّه مستند إلى علم تعلّمه من ذي علم. هذا ما يقتضيه مقام إيمانه الذي يحجزه عن القول الجزاف. و إلّا فهو موقوف عليه و مستند إلى فهمه الخاصّ، و لا ريب أنّه أقرب فهماً إلى معاني القرآن، من الذي ابتعد عن لمس أعتاب الوحي و الرسالة، و حتّى عن إمكان معرفة لغة الأوائل، و عادات كانت جارية حينذاك.

و هكذا صرّح العلّامة الناقد السيّد رضيّ الدين بن طاووس المتوفّى سنة (٦٦٤ ه.) بشأن العلماء من صحابة الرسول ﷺ قال: «إنّهم أقرب علماً بنزول القرآن»[١].

قال الإمام بدر الدين الزركشيّ: لطالب التفسير مآخذ كثيرة، أُمّهاتها أربعة:

الأوّل: النقل عن رسول الله ﷺ، و هذا هو الطراز الأوّل، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه و الموضوع، فإنّه كثير.

الثاني: الأخذ بقول الصحابيّ، فإنّ تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبيّ ﷺ كما قاله الحاكم في تفسيره. و قال أبو الخطّاب ــ من الحنابلة ــ: يحتمل أن لا يرجع إليه إذا قلنا: إنّ قوله ليس بحجّة! و الصواب الأوّل؛ لأنّه من باب الرواية لا الرأي. و قد أخرج ابن جرير عن مسروق بن الأجدع قال: قال عبد الله بن مسعود: و الذي لا إله إلّا هو، ما نزلت آية في كتاب الله إلّا و أنا أعلم فيمن نزلت و أين نزلت، و لو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منّي تناله المطايا لأتيته. و قال أيضاً: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يتجاوزهنّ حتّى يعلم معانيهنّ، و العمل بهنّ. قال: و صدْر المفسّرين من الصحابة، عليٌّ ثمّ ابن عبّاس ــ و هو تجرّد لهذا الشأن ــ و المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن عليّ، إلّا أنّ ابن عبّاس كان أخذ عن عليّ عليه السلام، و يتلوه عبد الله بن عمرو بن العاص. و كلّ ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدّم[٢].

---

١. في كتابه القيّم سعد السعود الذي عالج فيه نقد أكثر من سبعين كتاباً في تفسير القرآن، كانت في متناوله ذلك العهد. ص ١٧٤ (ط نجف).

٢. البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٥٦-١٥٧.

و أخيراً قال: و اعلم أنّ القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمّن يعتبر تفسيره، و قسم لم يرد. و الأوّل ثلاثة أنواع: إمّا أن يرد التفسير عن النبيّ ﷺ أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين. فالأوّل: يبحث فيه عن صحّة السند. و الثاني: يُنظر في تفسير الصحابيّ، فإن فسّره من حيث اللغة، فَهُم أهل اللسان، فلا شكّ في اعتمادهم، و إن فسّره بما شاهده من الأسباب و القرائن فلا شكّ فيه. و حينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، و إن تعذّر قُدِّم ابن عبّاس[1].

و سيأتي نقل كلامه في الرجوع إلى التابعيّ.

* * *

هذا ما يقتضيه ظاهر البحث في هذا المجال. و أمّا الذي جرى عليه مذهب علمائنا الأعلام، فهو: إنّ التفسير المأثور من الصحابيّ ـ مهما كان على جلالة من القدر و المنزلة ـ فإنّه موقوف عليه، لا يصحّ إسناده إلى النبيّ ﷺ ما لم يسنده هو بالذات. و هذا منهم مطلق، سواء أكان للرأي فيه مدخل أم لا؛ لأنّه إنّما نطق عن علمه، حتّى و لو كان مصدره التعليم من النبيّ، ما لم يصرّح به؛ إذ من الجائز أنّه من استنباطه الخاصّ، استخرجه من مبان و أُصول تلقّاها من حضرة الرسول ﷺ. أمّا التنصيص على هذا الفرع المستنبَط بالذّات فلم يكن من النبيّ، و إنّما هو من اجتهاد الصحابيّ الجليل، و مرتبط مع مبلغ فطنته و سعة دائرة علمه، و المجتهد قد يَخطأ، و ليس الصواب حليفه دائماً، ما لم يكن معصوماً.

و من ثَمّ فإنّ الذي يصدر من أئمّتنا المعصومين عليهم السلام نسنده إليهم، و إن كنّا على علم و يقين أنّه تعلّم من ذي علم عليم، ذلك أنّه حجّة لدينا؛ لأنّه صادر من منبع معصوم.

ميزات تفسير الصحابيّ

يمتاز تفسير الصحابيّ بأُمور خمسة لم تتوفّر جميعاً في سائر التفاسير المتأخّرة:

أوّلاً: بساطته، بما لم يتجاوز بضع كلمات في حلّ مُعضل أو رفع إبهام، في بيان وافٍ

---

١. المصدر نفسه، ص١٧٢.

شافٍ و مع كمال الإيجاز و الإيفاء. فإذ قد سئل أحدهم عن معنى «غَيرَ مُتَجانِفٍ لإثمٍ»[١]، أجاب على الفور: «غير متعرّض لمعصية»، من غير أن يتعرّض لاشتقاق الكلمة، أو يحتاج إلى بيان شاهد و دليل، و ما شاكل ذلك، ممّا اعتاده المفسّرون. و إذا سئل عن سبب نزول آية، أو عن فحواها العامّ، أجاب بشكل قاطع من غير ترديد، و على بساطة من غير تعقيد، كان قد ألِفَه المتأخرون.

ثانياً: سلامته عن جدل الاختلاف، بعد وحدة المبنى و الاتّجاه و الاستناد، ذلك العهد؛ إذ لم يكن بين الصحابة في العهد الأوّل اختلاف في مباني الاختيار، و لا تباين في الاتّجاه، و لا تضارب في الاستناد، و إنّما هي وحدة في النظر و الاتّجاه و الهدف، جمعت طوائف الصحابة على خطّ مستوٍ مستقيم. فلم تكن ثَمّة داعية لنشوء الاختلاف و التضارب في الآراء، و لا سيّما و الرسول ﷺ أدّبهم على التزام سبيل الرشاد.

على أنّ التفسير ذلك العهد لم يكن ليتعدّ ـ في شكله و هندامه ـ حدود الحديث و شكله، بل كان جزءً منه و فرعاً من فروعه، كما دأب عليه جامعو الأحاديث.

ثالثاً: صيانته عن التفسير بالرأي، بمعنى الاستبداد بالرأي غير المستند إلى ركن وثيق، ذلك تعصُّب أعمى أو تلبيس في الأمر، كان يتحاشاه الأجلّاء من الصحابة الأخيار. و قد أسبقنا الكلام عن معنى التفسير بالرأي الممنوع شرعاً، و المذموم عقلاً، بما يرفع الإبهام عن المراد به.

رابعاً: خلوصه عن أساطير بائدة، و منها الأقاصيص الإسرائيليّة، لم تكن لتجد مجالاً للتسرّب في الأوساط الإسلاميّة العريقة، ذلك العهد المناوئ لدسائس إسرائيل، الأمر الذي انقلب ظهراً لبطن بعد حين، و جعلت الدسائس السياسيّة تلعب دورها في ترويج أساطير بني إسرائيل.

خامساً: قاطعيّته عن احتمال الشكّ و تحمّل الظنون، بعد وضوح المستند و صراحته،

---

١. المائدة (٥): ٣.

و وفرة وسائل الإيضاح و دلائل التفسير المعروضة ذلك العهد؛ لسذاجتها و سلامتها عن التعقيد الذي طرأ عليها في عهد متأخّر. لا سيّما و الدلائل العلميّة و الفلسفيّة التي استند إليها المتأخّرون في تفسير معاني القرآن، لم تكن معهودة حينذاك، أو لم تكن مشروعة، و لا صالحة للاستناد في العهد الأوّل. و إنّما كان استنادهم إلى العرف و اللغة، و العلم بأسباب النزول، إلى جنب النصوص الشرعيّة الصادرة في مختلف شؤون الدين و القرآن، هذا لا غير.

المرحلة الثالثة

التفسير في دور التابعين

- مدارس التفسير
- أعلام التابعين المفسّرين
- قيمة تفسير التابعيّ
- ميزات تفسير التابعيّ
- منابع التفسير في عهد التابعين

التفسير في دور التابعين

مدارس التفسير

لم يكد ينصرم عهد الصحابة إلّا و قد نبغ رجال أكفاء، ليخلفوهم في حمل أمـانة الله و أداء رسالته في الأرض، و هم التابعون الذين اتّبعوهم بإحسان، رضي الله عنهم و رضوا عنه، ذلك الفوز العظيم.

إنّهم رجال لم تمكّنهم الاستضاءة من أنوار ذلك العهد (عهد الرسالة) الفائض بالخير و البركات، فاستعاضوا عنها بالمثول بين يدي أكابر الصحابة الأعلام، و العكـوف عـلى أعتابهم المقدّسة؛ يستفيدون من علومهم و يهتدون بهداهم.

و قد كان أعيان الصحابة كثرة منتشرين في البلاد كنجوم السماء، مـصابيح الدجـى و أعلام الهدى، أينما حلّوا أو ارتحلوا من بقاع الأرض؛ و بذلك انتشرت تعاليم الإسلام، و شاع و ذاع مفاهيم الكتاب و السنّة النبويّة بين العباد، في مختلف البلاد.

* * *

و حيثما ارتحل صحابيّ جليل و حلّ به من بلد إسلاميّ كبير، كان قد شيّد فيه مدرسة واسعة الرَحب، بعيدة الأرجاء، يبثّ بها معالم الكتاب و السنّة، و يقصدها الروّاد من كلّ صوب. و كان أشهر هذه المدارس ـ حسب شهرة مؤسّسيها ـ خمسة:

١. **مدرسة مكّة**: أقامها عبد الله بن عبّاس، يوم ارتحل إليها عام الأربعين من الهجرة؛

حيث غادر البصرة و قدم الحجاز، بعد استشهاد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و كان والياً من قبل الإمام، فلم يتصدّ و لاية بعده، عاكفاً على أعتاب حرم الله، يؤدّي رسالته هناك في بثّ العلوم و نشر المعارف التي تعلّمها و أخذها عن الإمام عليه السلام. و قد دامت المدرسة مدّة حياته حتّى عام ثمانية و ستّين؛ حيث وفاته بالطائف، رضوان الله عليه.

و قد تخرّج من هذه المدرسة أكبر رجالات العلم في العالم الإسلاميّ حينذاك، و كان لهذه المدرسة و لمن تخرّج منها صدًى محمودٌ في أرجاء البلاد، و بقيت آثارها الحسنة سنّةً متّبعةً بين العباد، و لا تزال. و لعلّ أعلم التابعين بمعاني القرآن هم المتخرّجون من مدرسة ابن عبّاس و المتعلّمون على يديه.

قال ابن تيميّة: و أمّا التفسير فإنّ أعلم الناس به أهل مكّة؛ لأنّهم أصحاب ابن عبّاس، كمجاهد و عطاء و عكرمة. و غيرهم من أصحاب ابن عبّاس كطاووس و أبي الشعثاء و سعيد بن جبير و أمثالهم. و كذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود. و من ذلك تميّزوا به على غيرهم[١].

* * *

٢. مدرسة المدينة: قيامها على الصحابة الموجودين بها، و لا سيّما أُبيّ بن كعب الأنصاريّ، سيّد القرّاء. كان من أصحاب العقبة الثانية، و شهد بدراً و المشاهد كلّها. قال له النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم: لِيَهنِكَ العلم، أبا المنذر.

و كان أوّل من كتب لرسول الله مقدمه المدينة، فإذا لم يحضر أُبيٌّ كتب زيد بن ثابت. كان أقرأ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، و كان ممّن جمع القرآن حفظاً على عهد رسول الله، و تأليفاً بعد وفاته. و كان قد تفرّغ للإقراء بالمدينة ما لم يتفرّغ له سائر الصحابة الباقين فيها. و من ثَمّ تصدّى الإملاء على لجنة توحيد المصاحف على عهد عثمان، و كانوا يرجعون إليه عند الاختلاف. تُوفّي سنة (٣٠ هـ.) في خلافة عثمان، حسبما قدّمنا.

---

١. مقدّمة في أصول التفسير، ص٢٣ـ ٢٤ (المطبعة السلفيّة، ١٣٨٥ هـ.).

* * *

٣. مدرسة الكوفة: أقام دعائمها الصحابيّ الكبير عبد الله بن مسعود، كان خصّيصاً برسول الله ﷺ يخدمه و يتربّى على يديه. قال حذيفة: أقرب الناس برسول الله ﷺ هدياً و دلّاً و سمتاً، ابن مسعود. و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمّد ﷺ أنّ ابن اُمّ عبد من أقربهم إلى الله زلفى. كان أوّل من جهر بالقرآن على ملأ من قريش، فأُوذي في الله و اصطبر على البلاء. كان قد هاجر الهجرتين و شهد المشاهد كلّها. قدم الكوفة ـ على عهد ابن الخطّاب ـ معلّماً و مؤدّباً، حتّى أحضره عثمان سنة (٣١ هـ.) وكانت فيها وفاته. و لمّا بلغ أبا الدرداء نَعْيُه، قال: ما تُرِكَ بعده مثله.

تربّى على يديه خلق كثير، فمن التابعين: علقمة بن قيس النخعيّ، و أبو وائل شقيق بن سلمة الأسديّ الكوفيّ، و الأسود بن يزيد النخعيّ، و مسروق بن الأجدع، و عبيدة بن عمرو السلمانيّ، و قيس بن أبي حازم، و غيرهم.

و قد عرفت أنّ مدرسة الكوفة كانت أهمّ المدارس بعد مدرسة مكّة، توسّعاً و شمولاً لمعاني القرآن و الفقه و الحديث.

* * *

٤. مدرسة البصرة: أقامها أبو موسى الأشعريّ: عبد الله بن قيس توفّي سنة (٤٤ هـ.). قدم البصرة سنة (١٧ هـ.) والياً عليها من قبل عمر، بعد أن عزل المغيرة، ثمّ أقرّه عثمان، و بعد فترة عزله، فسار إلى الكوفة. و لمّا أن عزل سعيداً استعمله عليها، و عزله الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فكان يراود معاوية في سرّ، و لأُخوّة قديمة كانت بينهما، كما يبدو من وصيّة معاوية لابنه يزيد بشأن أبي بردة ابن أبي موسى الأشعريّ[1]. كان منحرفاً عن عليّ عليه السلام و افتضح أمره يوم الحكمين. و هو الذي فقّه أهل البصرة و أقرأهم. قال ابن حجر: و تخرّج على يديه جماعة من التابعين و من بعدهم[2]. و أخرج الحاكم عن أبي رجاء، قال:

---

١. الطبقات، ج ٤، ص ٨٣، ق ١.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٣٦٢.

تعلّمنا القرآن عن أبي موسى الأشعريّ في هذا المسجد ـ يعني مسجد البصرة ـ و كنّا حلقاً حلقاً، و كأنّما أنظر إليه بين ثوبين أبيضين[١].

و كانت مدرسته ذات انحراف شديد، و من ثَمّ كانت البصرة من بعده أرضاً خصبة لنشوء كثير من البِدَع و الانحرافات الفكريّة و العقائديّة، و لا سيّما في مسائل الأُصول و الإمامة و العدل.

قال عبد الكريم الشهرستانيّ: و سمعت من عجيب الاتّفاقات أنّ أبا موسى الأشعريّ (المتوفّى سنة ٤٤ هـ.) كان يقرّر عين ما يقرّر حفيده أبو الحسن الأشعريّ (المتوفّى سنة ٣٢٤ هـ.) في مذهبه، و ذلك قد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص و بينه، فقال عمرو: أين أجد أحداً أُحاكم إليه ربّي؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه. فقال عمرو: أو يقدِّر عليّ شيئاً ثمّ يعذّبني عليه؟ قال أبو موسى: نعم، قال عمرو: وَلِمَ؟ قال: لأنّه لا يظلمك! فسكت عمرو و لم يُحِر جواباً[٢].

و ذكر ابن أبي الحديد أبا بردة ابن أبي موسى الأشعريّ فيمن أبغض عليّاً، و كان من القالين له، ثمّ قال: ورث البِغضة له، لا عن كلالة[٣]، أي كان هذا الحقد للإمام أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ قد أتاه مباشرةً من قبل والده، فكانت البِغضة منه تليداً، و لم تأته من عرض عارض، لا تلد الحيّة إلّا الحيّة.

* * *

٥. مدرسة الشام: قام بها أبو الدرداء عويمر بن عامر الخزرجيّ الأنصاريّ. كان من أفاضل الصحابة و فقهائهم و حكمائهم. أسلم يوم بدر، و شهد أُحُداً و أبلى فيها بلاءً حسناً. روي أنّ رسول الله ﷺ قال بشأنه حينذاك: نِعم الفارس عويمر، و قال: هو حكيم أُمّتي.

تولّى قضاء دمشق أيّام خلافة عمر، و تُوفّي في خلافة عثمان سنة (٣٢ هـ.). و لم ينزل

---

١. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٢٢٠.

٢. الملل و النحل للشهرستانيّ، ج ١، ص ٩٤ (ط القاهرة، ١٣٨٧ هـ.).

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٩.

دمشق من أكابر الصحابة سوى أبي الدرداء، و بلال بن رباح المؤذّن الذي مات في طاعون عمواس سنة (٢٠ هـ) و دفن بحلب. وكذا واثلة بن الأسقع، وكان آخِر من مات بدمشق من أصحاب رسول الله ﷺ، مات سنة (٨٥ هـ) في خلافة عبد الملك بن مروان.

تخرّج على يدَي أبي الدرداء جماعة من أكابر التابعين، منهم: سعيد بـن المسـيّب، و علقمة بن قيس، و سويد بن غفلة، و جبير بن نـفير، و زيـد بـن وهب، و أبـو إدريس الخولانيّ، و آخرون.

كان أبو الدرداء من الثابتين على ولاء آل الرسول ﷺ لم تزعزعه العواصف. روى الصدوق ـ في أماليه ـ بإسناده إلى هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عروة، قال: كنّا جلوساً في حلقة في مسجد رسول الله ﷺ نتذاكر أهل بدر و بيعة الرضوان، فقال أبو الدرداء: يا قوم، ألا أخبركم بأقلّ القوم مالاً و أكثرهم ورعاً و أشدّهم اجتهاداً في العبادة؟ قالوا: من؟ قال: ذاك أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

قال عروة: فوالله، ما نطق أبو الدرداء بذلك إلّا و أعرض عنه بوجهه من في المجلس. ثمّ انتُدِبَ له رجل من الأنصار، فقال له: يا عويمر، لقد تكلّمت بكلمة ما وافقك عليها أحد منذ أتيت بها. فقال أبو الدرداء: يا قوم، إنّي قائل ما رأيت، و ليقل كلّ قوم منكم ما رأوا... ثمّ أخذ في بيان مواضع عليّ عليه السلام من العبادة و البُكاء، عند ما كان يختلي بربّه في ظلمة الليل و الناس نيام[1].

---

١. بحار الأنوار، ج ٤١، ص ١١، عن الأمالي، مج ١٨، ص ٦٩ـ٧٠ (ط نجف).

أعلام التابعين المفسرين:

١. سعيد بن جُبَير
٢. سعيد بن المسيّب
٣. مجاهد بن جَبْر
٤. طاووس بن كيسان
٥. عكرمة مولى ابن عبّاس
٦. عطاء بن أبي رباح
٧. عطاء بن السائب
٨. أبان بن تغلب بن رباح
٩. الحسن البصريّ
١٠. علقمة بن قيس
١١. محمّد بن كعب القرظيّ
١٢. أبو عبد الرحمان السُّلَميّ
١٣. مسروق بن الأجدع
١٤. الأسود بن يزيد النخعيّ
١٥. مرّة الهمدانيّ
١٦. عامر الشعبيّ
١٧. عمرو بن شرحبيل
١٨. زيد بن وهب
١٩. أبو الشعثاء الكوفيّ
٢٠. أبوالشعثاء الأزديّ
٢١. الأصبغ بن نباتة
٢٢. زِرّ بن حُبَيْش
٢٣. ابن أبي ليلى
٢٤. عبيدة بن قيس
٢٥. الربيع بن أنس
٢٦. الحارث بن قيس
٢٧. قتادة بن دعامة
٢٨. زيد بن أسلم
٢٩. أبو العالية
٣٠. جابر الجعفيّ

أعلام التابعين المفسّرين

قلنا: إنّ كثيراً من روّاد العلم، كانوا قد نهضوا نهضتهم الكبرى، في سبيل كسب المعرفة و الحصول على معالم الدين الحنيف. و حيث كان قد أعوزتهم الاستضاءة المباشرة من أنوار عهد الرسالة، استعاضوا عنها باللجوء إلى أعتاب الصحابة الأعلام، فأخذوا منهم العلوم و نشروها بين العباد. فكانوا هم الواسطة و الحلقة الواصلة بين منابع العلم الأوّليّة و بين الأُمّة على الإطلاق، ليس لذلك الدور فحسب، بل لجميع الأدوار و الأعصار. فأصبحوا هم حاملي لواء هداية الإسلام إلى كافّة الأنام. و هم جماعات، لا يحصون عدداً، كنجومِ السماء المتألّقة في دياجي الظلام، و مبثوثون في الأرض منتشرون في الأقطار و الأكناف.

غير أنّا نقتصر على الأعلام، و المعروفين بتعليم القرآن، و نشر علومه و بيان معارفه بين الناس. و هم المتخرّجون من المدارس التفسيريّة المعهودة، و لا سيّما مدرسة ابن عبّاس بمكّة المكرّمة، حسبما عرفت، و إليك منهم:

١. سعيد بن جبير

أبو عبد الله، أو أبو محمّد الأسديّ بالولاء، الكوفيّ، من أصل حبشيّ، أسود اللون، أبيض الخصال. كان من كبار التابعين و متقدّميهم في الفقه و الحديث و التفسير. أخذ

القراءة من ابن عبّاس، و سمع منه التفسير، و أكثر روايته عنه. كان قد تفرّغ للعلم و القرآن حتّى صار عَلَماً و إماماً للناس. قال أبو القاسم الطبريّ: هو ثقة، حجّة، إمام على المسلمين، وكان مجمعاً عليه بين أرباب الحديث و التفسير.

له مناظرة مع الطاغية الحجّاج بن يوسف الثقفيّ، حينما أراد قتله، تدلّ على قوّة إيمانه و صلابته في الولاء لآل البيت عليهم السلام، قتله صبراً سنة (٩٥ هـ.) و هو ابن (٤٩).

روى أبو عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ بإسناده إلى الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: إنّ سعيد بن جبير كان يأتمّ بعليّ بن الحسين عليه السلام، وكان عليّ عليه السلام يُثني عليه. و ما كان سبب قتل الحجّاج له إلّا على هذا الأمر، وكان مستقيماً[١].

و في مصنّفات أصحابنا الإماميّة عنه وصف جميل[٢]، وكذا في سائر المصنّفات الرجاليّة و غيرها[٣].

روى أبو نعيم الأصبهانيّ بإسناده إلى خلف بن خليفة عن أبيه قال: شهدت مقتل سعيد ابن جبير، فلمّا بان رأسه، قال: لا إله إلّا الله، لا إله إلّا الله، ثمّ قالها الثالثة فلم يُتمّها[٤].

و ذكر ابن قتيبة: أنّه أمر الحجّاج فضُربت عنقه، فسقط رأسه إلى الأرض يتدحرج، و هو يقول: لا إله إلّا الله، فلم يزل كذلك، حتّى أمر الحجّاج من يضع رجله على فيه، فسكت.

و لم يدم الحجّاج بعده غير سنة، و لم يستطع إراقة دم بعد دمه الطاهر. وكان الحجّاج

---

١. ذكر الكشّيّ في رجاله، ج ١، ص ٣٣٥، رقم ١٩٠ (مؤسّسة آل البيت) ـ: لمّا دخل سعيد على الحجّاج. قال له: أنت شقيّ بن كسير. قال: كانت أمّي أعرف باسمي. قال: ما تقول في فلان و فلان، هما في الجنّة أو في النار؟ قال: لو دخلت الجنّة فنظرت إلى أهلها لعلمت من فيها. وإن دخلت النار و رأيت أهلها لعلمت من فيها. قال: فما قولك في الخلفاء؟ قال: لستُ عليهم بوكيل. قال: أيّهم أحبّ إليك؟ قال: أرضاهم لخالقي. قال: و أيّهم أرضى للخالق؟ قال: علم ذلك عند الذي يعلم سرّهم و نجواهم. قال: أبيت أن تصدّقني! قال: بلى، لم أُحبّ أن أُكذّبك!

٢. راجع: أعيان الشيعة للأمين العامليّ، ج ٧، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٦؛ سفينة البحار، ج ١، ص ٦٢١ـ٦٢٢؛ المناقب، ج ٤، ص ١٧٦.

٣. راجع: حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٧٢ ـ ٣١٠؛ وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٧١ ـ ٣٧٤، رقم ٢٦١؛ المعارف، ص ١٩٧؛ تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١١ ـ ١٤.

٤. حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٩١.

عند ما حضره الموت يقول: ما لي و لسعيد بن جبير، كان يقول ذلك و هو يغوص ثمّ يُفيق. و كان يراه في المنام، و قد أخذ بمجامع ثوبه يقول له: يا عدوّ الله، فيم قتلتني؟ فيستيقظ مذعوراً، و يقول: ما لي و لسعيد. ذكر ذلك ابن خلّكان في الوفيات.

* * *

مكانته العلميّة: أخذ العلم عن عبد الله بن عبّاس، وكان قد لازمه في طلب العلم، فأجازه ابن عبّاس في التحديث. قال له: حدِّث، فقال ـ متحاشياً ـ: أُحدِّثُ و أنت هيهنا؟! ـ و في رواية ـ و أنت موجود! فقال ابن عبّاس: أليس من نعم الله عليك أن تُحدِّث و أنا شاهد؟! فإن أصبت فذاك، و إن أخطأت علّمتك.

قال أحمد بن حنبل: قتل الحجّاجُ سعيد بن جبير، و ما على وجه الأرض أحد إلّا و هو مفتقر إلى علمه![1]. و رواه أبو نعيم عن عمرو بن ميمون عن أبيه.

و كان ابن عبّاس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: أليس فيكم ابن أُمّ الدهماء، يعني سعيد بن جبير.

قال يحيى بن سعيد: مرسلات ابن جبير أحبّ إليّ من مرسلات عطاء و مجاهد. وكان سفيان يقدِّم سعيداً على إبراهيم النخعيّ في العلم، وكان أعلم من مجاهد و طاووس[2]. وكان سعيد يعظّم من شيخه تعظيماً بالغاً، قال: كنت أسمع الحديث من ابن عبّاس، فلو أذن لي لقبّلت رأسه[3].

وقد جمع أبو نعيم من التفسير المأثور عن سعيد بن جبير نُخَباً، و عقد له فصلاً، و عنونه بآثاره في التفسير[4]. فقد روى عنه في قوله تعالى ـ حكاية عن نبيّ الله موسى عليه السلام ـ: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»[5]. قال: إنّه يومئذ لفقير إلى شقّ تمرة. و في قوله تعالى:

---

١. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٧١ ـ ٣٧٤، رقم ٢٦١؛ راجع: حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٧٣.
٢. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١١ ـ ١٤. ٣. حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٨٣.
٤. المصدر نفسه، من الصفحة ٢٨٣ فما بعد.
٥. القصص (٢٨): ٢٤.

«أَمثَلُهُم طَرِيقَةً»[١] قال: أوفاهم عقلاً[٢].

٢. سعيد بن المسيّب

قال أبو نعيم الأصبهانيّ: فأمّا أبو محمّد سعيد بن المسيّب بن حَزَن المخزوميّ، فكان من الممتحنين، أُمتحن فلم تأخذه في الله لومة لائم. صاحب عبادة و جماعة و عفّة و قناعة. و كان كاسمه بالطاعات سعيداً، و من المعاصي و الجهالات بعيداً[٣].

قال ابن المدينيّ: لا أعلم في التابعين أوسع علماً من سعيد بن المسيّب. قال: و إذا قال سعيد: مضت السنّة، فحسبك به. قال: هو عندي أجلّ التابعين.

و قال أبوحاتم: ليس في التابعين أنبل منه.

و قال سليمان بن موسى: كان أفقه التابعين.

و قال أبو زرعة: مدنيّ قرشيّ ثقة إمام.

و قال قتادة: ما رأيت أحداً قطّ أعلم بالحلال و الحرام منه.

و قال ابن شهاب: قال لي عبد الله بن ثعلبة: إن كنت تريد هذا ـ يعني الفقه ـ فعليك بهذا الشيخ، سعيد بن المسيّب.

و عن عمرو بن ميمون بن مهران عن أبيه، قال: قدمت المدينة فسألت عن أعلم أهلها، فدُفعت إلى سعيد بن المسيّب.

قال مكحول: طفتُ الأرض كلّها في طلب العلم فما لقيت أعلم منه.

قال أحمد بن حنبل: مرسلات سعيد صحاح، لا نرى أصحّ من مرسلاته.

و قال الشافعيّ: إرسال ابن المسيّب عندنا حسن[٤].

قال ابن خلّكان: كان سعيد بن المسيّب سيّد التابعين من الطراز الأوّل، جمع بين الحديث و الفقه و الزهد و العبادة و الورع، و هو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة[٥]. ولد سنة

---

١. طه (٢٠): ١٠٤.

٢. حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٨٨.

٣. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦١، رقم ١٧٠.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٨٤ـ٨٨.

٥. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٧٥، رقم ٢٦٢.

(١٥ هـ.) و تُوفّي سنة (٩٥ هـ.).

و أسند ابن سعد ـ كاتب الواقديّ ـ إلى الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سمعت أبي، عليّ ابن الحسين عليهما السلام يقول: «سعيد بن المسيّب أعلم الناس بما تقدّمه من الآثار، و أفقههم في رأيه».

و له ترجمة مسهبة في الطبقات، و فيها من أحواله و قضاياه العجيبة الشيء الكثير[١].

* * *

أضف إلى ذلك ما ورد بشأنه من الثناء عليه عند أصحابنا الإماميّة:

و أوّل شيء، أنّه تربية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ربّاه في حِجره بوصيّة من جدّه «حَزَن». فقد نشأ و ترعرع في أهل بيت العلم و الورع و الطهارة، كما و أصبح من خُلّص أصحاب الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام، و أحد الأوتاد الخمسة الذين ثبتوا على الاستقامة في الدين على ما وصفهم الفضل بن شاذان. قال: و لم يكن في زمان عليّ ابن الحسين في أوّل أمره إلّا خمسة أنفس: سعيد بن جبير، سعيد بن المسيّب، محمّد بن جبير بن مطعم، يحيى بن أُمّ الطويل، أبو خالد الكابليّ.

و كان يرى من الإمام السجاد عليه السلام النفس الزكيّة، لم يعرف له نظيراً و لا رأى مثله. كما كان يرى في مثاله القُدّوسيّ مثال داود القدّيس عليه السلام تسبّح معه الجبال بالعشيّ و الإشراق و الطير محشورة كلّ له أوّاب.

روى الكشّيّ بإسناده إلى الزهريّ عن ابن المسيَّب، قال: كان القوم لا يخرجون من مكّة حتّى يخرج عليّ بن الحسين سيّد العابدين. فخرج و خرجتُ معه، فنزل في بعض المنازل، فصلّى ركعتين فسبّح في سجوده، فلم يبق شجر و لا مَدَر إلّا سبّحوا معه، ففزعنا! فرفع رأسه فقال: يا سعيد! أفزعت؟ فقلت: نعم، يا ابن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال: هذا التسبيح الأعظم، حدّثني أبي عن جدّي رسول الله؛ إنّه لا يُبقي الذنوب مع هذا التسبيح. فقلت:

١. الطبقات، ج ٥، ص ٨٨ ـ ١٠٦.

علّمنا....

و روى عن محمّد بن قولويه بإسناده إلى أسباط بن سالم عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في حديث حواريّي[١] النبيّ و الأئمّة عليهم السلام، و عدّ من حواريّي الإمام زين العابدين: جبير بن مُطعم، و يحيى بن اُمّ الطويل، و أبا خالد، و سعيد بن المسيّب. كما روى عنه بإسناده إلى أبي مروان عن أبي جعفر قال: سمعت عليّ بن الحسين يقول: «سعيد بن المسيّب أعلم الناس بما تقدّمه من الآثار و أفهمهم ـ أو أفقههم ـ في زمانه»[٢]. و قد تقدّم الحديث، برواية ابن خلّكان عن أبي مروان أيضاً، مع اختلاف في العبارة الأخيرة: «أفقههم في رأيه».

و روى الشيخ المفيد بإسناده إلى أبي يونس محمّد بن أحمد قال: حدّثني أبي و غير واحد من أصحابنا، أنّ فتى من قريش جلس إلى سعيد بن المسيّب، فطلع عليّ بن الحسين، فقال القرشيّ لابن المسيّب: من هذا يا أبا محمّد؟ قال: هذا سيّد العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام[٣].

و روى الحميريّ بإسناده إلى البزنطيّ قال: و ذُكر عند الرضا عليه السلام، القاسم بن محمّد بن أبي بكر خال أبيه، و سعيد بن المسيّب، فقال: «كانا على هذا الأمر»[٤].

و روى ثقة الإسلام الكلينيّ ـ في باب مولد الصادق عليه السلام ـ بإسناده إلى إسحاق بن جرير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كان سعيد بن المسيّب، و القاسم بن محمّد بن أبي بكر، و أبو خالد الكابليّ، من ثقات عليّ بن الحسين عليه السلام»[٥].

و في مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب بشأن كرامات الإمام زين العابدين عليه السلام، روايات عن سعيد بن المسيّب، تدلّ على مبلغ ولائه لآل البيت و مدى صلته بسيّد

---

١. الحواريّ: من الحوار، أي صاحب السرّ.

٢. اختيار معرفة الرجال للكشّيّ، ج ١، ص ٤٣ و ٣٣٢-٣٣٥.

٣. الإرشاد للمفيد، ج ٢، ص ١٤٥.

٤. قرب الإسناد للحميريّ، ص ١٥٧ الجزء الثالث (ط حجريّة).

٥. الكافي، ج ١، ص ٤٧٢، كتاب الحجّة.

الساجدين، فراجع[١].

و للمحقّق البحرانيّ ـفي حاشية البلغةـ استظهار تشيّعه من كلام الشيخ في أوائل النبيان[٢].

و هو الذي روى قضيّة بجدل الجمّال و قطعه لإصبع السبط الشهيد، و تعلّقه بأستار الكعبة، آيساً من رحمة الله[٣].

و قد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين و من السابقين الأوّلين. قال: سعيد ابن المسيّب بن حَزَن أبومحمّد المخزوميّ سمع من الإمام عليّ بن الحسين، و روى عنه عليه السلام. و هو من الصدر الأوّل[٤].

و قد استوفى السيّد الأمين الكلام بشأنه و شأن ولائه لآل البيت، و ذكر أنّه صحب عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام و لم يفارقه حتّى في حروبه. و نقل عن ابن أبي الحديد و غيره بعض الطعن عليه، و فنّده على أُسلوب حكيم[٥].

نموذج من تفسيره

أخرج أبو نعيم ـفي الحليةـ بإسناده إلى يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيّب، في قوله تعالى: «رَبُّكُم أَعلَمُ بِما في نُفوسِكُم إِن تَكونوا صالِحينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلأَوّابينَ غَفوراً»[٦]، قال: «الذي يذنب الذنب ثمّ يتوب ثمّ يذنب ثمّ يتوب، و لا يعود في شيء قصداً»[٧].

و هذا أدقّ تفسير للآية الكريمة. فإنّ الآية قد فسّرت على وجوه:

١. فقيل: هم المسبّحون. عن ابن عبّاس و عمرو بن شرحبيل.

٢. و قيل: المطيعون المحسنون. عن ابن عبّاس أيضاً.

---

١. المناقب، ج ٤، ص ١٣٣، ١٣٤ و ١٤٣.
٢. تنقيح المقال، ج ٢، ص ٣١، رقم ٤٨٧٠.
٣. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣١٦ (ط بيروت).
٤. رجال الطوسيّ، ص ٩٠.
٥. راجع: أعيان الشيعة، ج ٧، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٥ (ط دار التعارف).
٦. الإسراء (١٧): ٢٥.
٧. حلية الأولياء، ج ٢، ص ١٦٥؛ راجع: مجمع البيان، ج ٦، ص ٤١٠؛ تفسير الطبريّ، ج ١٥، ص ٥١ـ٥٢.

٣. هم المطيعون و أهل الصلاة. عن قتادة.

٤. الذين يصلّون بين المغرب و العشاء. عن ابن المنكدر يرفعه، و كذلك عن الإمام الصادق عليه السلام.

٥. يصلّون صلاة الضحى. عن عون العقيليّ.

٦. الراجع من ذنبه التائب إلى الله. و هذا المعنى الأخير هو الراجح، و اختلفوا في شرائطه و كيفيّته:

فعن سعيد بن جبير: الراجعون إلى الخير.

و عن مجاهد: الذي يذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر الله منها.

و عن عطاء بن يسار: يذنب العبد ثمّ يتوب، فيتوب الله عليه، ثمّ يذنب فيتوب الله عليه، ثمّ يذنب الثالثة فإن تاب تاب الله عليه توبة لا تُمحى.

و عن عبيد بن عمير: الأوّاب: الحفيظ أن يقول: اللّهمّ اغفر لي ما أصبت في مجلسي هذا.

لكن سعيد بن المسيّب فسّرها بالذي يذنب و يتوب ثمّ يذنب و يتوب، و لكن ليس يعود في شيء من ذنوبه قصداً، و إنّما هو شيء فرط منه. و هذه النكتة الظريفة هي بيت القصيد، نظراً لأنّ «الأوّاب» مبالغة في الأوب و الرجوع. و المراد: الكثرة و التكرار فيه، لكنّه هل هو مطلق، أم الذي يصدر منه الذنب لا تمرّداً و عصياناً، و إنّما هو شيء قد يفرط منه أو تَغْلِبُه نفسُه ثمّ يتذكّر عن قريب؟

قال تعالى: «إِنَّمَا التَّوبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذينَ يَعمَلونَ السّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتوبونَ مِن قَريبٍ»[١]؛ و قال: «إِنَّ الَّذينَ اتَّقَوا إِذا مَسَّهُم طائِفٌ مِنَ الشَّيطانِ تَذَكَّروا فَإِذا هُم مُبصِرونَ»[٢].

و هذا هو معنى اللَّمم المغفور في الآية الكريمة: «وَ يَجزِيَ الَّذينَ أَحسَنوا بِالحُسنَى الَّذينَ يَجتَنِبونَ كَبائِرَ الإِثمِ وَ الفَواحِشَ إِلّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ المَغفِرَةِ هُوَ أَعلَمُ بِكُم إِذ أَنشَأَكُم مِنَ

١. النساء (٤): ١٧.
٢. الأعراف (٧): ٢٠١.

الأَرضِ»[١].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «اللّمم: الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر الله منه. قال: ما من ذنب إلّا و قد طبع عليه عبد مؤمن يهجره الزمان ثمّ يلمّ به. قال: اللمّام: العبد الذي يلمّ بالذنب ليس من سليقته» أي من طبيعته. و في رواية قال: «الهِنة بعد الهِنة» أي الذنب بعد الذنب يلمّ به العبد. و في أُخرى: «هو الذنب يلمّ به الرجل، فيمكث ما شاء الله ثمّ يلمّ به بعدُ»[٢].

فالعبد قد تغلبه نفسه فيرتكب إثماً ليس من دأبه، و من ثَمّ يتذكّر فيتوب إلى الله ممّا اقترف، و هكذا فلو عاد ليس من عادته، و تاب تاب الله عليه، إنّ الله هو التوّاب الرحيم.

و هذه هي النكتة الدقيقة التي جاءت الإشارة إليها في تفسير ابن المسيّب «و لا يعود في شيء قصداً»، و هذا المعنى هو الذي يفيده صدر الآية «**رَبُّكُم أَعلَمُ بِما في نُفوسِكُم إِن تَكونوا صالِحِينَ... فَإِنَّهُ كانَ لِلأَوّابينَ غَفوراً...**»[٣].

و إلى هذا المعنى يشير التفسير الوارد عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، قال: «و الأوّاب: النوّاح المتعبّد الراجع عن ذنبه». و هكذا روي عن مجاهد ابن جَبر أيضاً[٤].

النوّاح: مبالغة في النَوح، و هو الذي ينوح على نفسه و ندبها ندماً على ما فرط منه، منيباً مستغفراً أوّاباً. و تدلّ أداة الإعراض «عن» على ندم بالغ، و عزم صارم على الترك أبداً.

و أمّا ما روي من التفسير بـ«الصلاة» بين المغرب و العشاء، فهذا من الوسيلة التي يجب ابتغاؤها إلى الله عزّ شأنه «**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ابتَغوا إِلَيهِ الوَسيلَةَ**»[٥]، و من ثَمّ سمّيت صلاة الأوّابين. روى هشام بن سالم عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: صلاة أربع ركعات، يُقرأ في كلّ ركعة خمسين مرّة «**قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ...**»، هي صلاة

---

١. النجم (٥٣): ٣٢.
٢. تفسير الصافي، ج٢، ص٦٢٦.
٣. الإسراء (١٧): ٢٥.
٤. راجع: مجمع البيان. ج٦، ص ٤١٠.
٥. المائدة (٥): ٣٥.

الأوّابين[١]. و قد ورد الترغيب في التنفّل بأربع ركعات بعد المغرب، لا يدعهنّ العبد في حضر و لا سفر[٢].

من نوادر حكمته

و لمّا أن جُرّد ليُضرَب على امتناعه من البيعة للوليد و سليمان ابني عبد الملك، قالت امرأة: إنّ هذا لمقام الخزي. فقال سعيد: «من مقام الخزي فررنا»[٣].

و قال: «يد الله فوق عباده، فمن رفع نفسه وضعه الله، و من وضعها رفعه الله. الناس تحت كنفه يعملون أعمالهم، فإذا أراد الله فضيحة عبد، أخرجه من تحت كنفه، فبدت للناس عورته»[٤].

و قال: «لا خير فيمن لا يحبّ هذا المال، يصل به رحمه، و يؤدّي به أمانته، و يستغني به عن خلق ربّه»[٥].

و روى عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سأل فاطمة عليها السلام: ما خير للنساء؟ قالت: أن لا يرين الرجال و لا يرونهنّ. فذكره للنبيّ صلى الله عليه و آله و سلم فقال: «إنّما فاطمة بضعة منّي».

و أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام «من اتّقى الله عاش قويّا و سار في بلاده آمناً»[٦].

و قال: «لا تملأوا أعينكم من أعوان الظلمة إلّا بإنكار من قلوبكم، لكي لا تحبط أعمالكم الصالحة»[٧].

و كان معبّراً للرؤيا، معروفا بذلك. فوجّه إليه عبد الملك بن مروان من يسأله عن منامه، كان قد رأى كأنّه قد بال في المحراب أربع مرّات! فقال سعيد بن المسيّب: يملك من وُلده لصُلبه أربعة. فكان كما قال، فإنّه وُلّي الوليد و سليمان و يزيد و هشام، و هم أولاد عبد

١. مجمع البيان، ج٦، ص٤١٠.
٢. راجع: وسائل الشيعة، ج٣، ص٦٣، باب ٢٤، أعداد الفرائض و النوافل، ج٥، ص٢٤٧ و ٢٤٩.
٣. حلية الأولياء، ج٢، ص١٧٢.
٤. المصدر نفسه، ص١٦٦.
٥. المصدر نفسه، ص١٧٣.
٦. المصدر نفسه، ص١٧٥.
٧. المصدر نفسه، ج٢، ص١٧٠؛ وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٧٨.

الملك لصُلبه[١].

٣. مجاهد بن جَبْر

هو أبو الحجّاج المخزوميّ المكّيّ، المقرئ المفسّر. ولد سنة (٢١ هـ.)، و تُوفّي بمكّة ساجداً سنة (١٠٤ هـ.). كان أوثق أصحاب ابن عبّاس، و من ثَمّ اعتمده الأئمّة و أصحاب الحديث و التفسير.

و رُوي عنه أنّه قال: عرضتُ القرآن على ابن عبّاس ثلاث مرّات، أقف عند كلّ آية، أسأله فيم نزلت، و كيف نزلت.

قال ابن أبي مُلَيكة[٢]: رأيت مجاهداً يسأل ابن عبّاس عن تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول له ابن عبّاس: اكتب، حتّى سأله عن التفسير كلّه. و من ثَمّ قيل: أعلمهم بالتفسير مجاهد.

و قال سفيان الثوريّ: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. قال الذهبيّ: أجمعت الأُمّة على إمامة مجاهد و الاحتجاج به. كان ثقة مأموناً، و فقيها ورعاً، و عالماً كثير الحديث، جيّد الحفظ متقِناً. قال الأعمش: إذا رأيت مجاهدا كأنّه جمّال أو خَربَندَج[٣]، فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ[٤].

* * *

مكانته في التفسير

استفاضت شهادة العلماء بعلوّ مكانته في التفسير و ثقته و أمانته و سعة علمه. و قد

---

١. وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٧٨.

٢. هو عبد الله بن عبيد الله التيميّ المدنيّ أدرك ثلاثين من أصحاب النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم ثقة فقيه، مات سنة (١١٧ هـ.) ولّاه ابن الزّبير قضاء الطائف (تهذيب التهذيب، ج٥، ص٣٠٧).

٣. ضلّ حماره فهو مهتمّ.

٤. راجع: ترجمته في الطبقات، ج٥، ص٣٤٣ـ٣٤٤؛ تهذيب التهذيب، ج١٠، ص٤٣ـ٤٤؛ ميزان الاعتدال، ج٣، ص٤٣٩؛ مقدّمة في أُصول التفسير، ص٤٨؛ الجرح و التعديل، ج٨، ص٣١٩.

احتجّ بتفسيره الأئمّة النقّاد و العلماء و أصحاب الحديث.

أُتُّهم بالأخذ من أهل الكتاب، و لكن شدّة نكير شيخه ابن عبّاس على الآخذين من أهل الكتاب، يتنافى و هذه التهمة. و الأرجح أنّ رجوعه إليهم كان في أُمور لا تدخل في دائرة النهي الوارد عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، و ربّما كان لغرض التحقيق لا التقليد.

و كذلك اتُّهم بأنّه يفسّر القرآن برأيه ـ كان قد أعطى نفسه حرّيّة واسعة في التفسير العقليّ ـ فقد روى ابنه عبد الوهّاب أنّ رجلاً قال لأبيه: أنت الذي تفسّر القرآن برأيك؟ فبكى أبي ثمّ قال: إنّي إذن لجريء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم [1].

قلت: و هذه التهمة يرجع سببها إلى الجوّ الحاكم آنذاك من التحاشي عن الخوض في معاني القرآن، و لا سيّما المتشابهات، غير أن شريعة العقل ترفض كلّ مناشئ الجمود. و قد أسبقنا البحث عن مسألة التفسير بالرأي الممنوع.

* * *

حرّيّته في التفسير العقليّ

كان مجاهد حرّ الرأي، يفسّر القرآن حسبما يبدو له من ظاهر اللفظ، و يرشده إليه عقله الرشيد و فطرته السليمة، بعد إحاطته بمفاهيم الكلمات و الأوضاع اللغويّة و العرفيّة (حسب متفاهم العرف العامّ آنذاك) و ما كان قد عهده من مباني الشريعة و أُسس الدين القويمة. و بعد مراجعة كلمات أعلام الأُمّة و خيار الصحابة الأوّلين، الأمر الذي يجب توفّره في كلّ مفسّرٍ حرّ الرأي و مضطلع خبير.

قال ـ في تفسير قوله تعالى: «فَقُلْنا لَهُم كونوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» [2] ـ: لم يُمْسَخوا قردة، و إنّما هو مثل ضربه الله، كما قال: «كَمَثَلِ الحِمارِ يَحمِلُ أَسفاراً» [3]. قال: إنّه مُسخت قلوبهم فجُعلت

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٠٧.
٢. البقرة (٢): ٦٥.
٣. الجمعة (٦٢): ٥.

كقلوب القردة لا تقبل وعظاً و لا تتّقي زجراً. قال الطبرسيّ: و هذا يخالف الظاهر الذي عليه أكثر المفسّرين من غير ضرورة تدعو إليه[١].

و للزمخشريّ هنا كلام يُشبه تفسير مجاهد، في دقّة أدبيّة لطيفة. قال: قوله تعالى: «كونوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» خَبَران، أي كونوا جامعين بين القرديّة و الخُسوء، و هو الصَغار و الطرد[٢].

و من ثَمّ قال المولى جمال الدين أبو الفتوح الرازيّ ـ من أعلام القرن السادس ـ: مجاهد گفت: معنى آن است «أذلّاء صاغرين» ذليل و مهين. و در اين عظتى و عبرتى است آنان را..[٣].

قال الإمام الرازيّ (٥٤٤ـ٦٠٦ هـ.): إنّ ما ذكره مجاهد ـ رحمه الله ـ غير مستبعد جدّاً، لأنّ الإنسان إذا أصرّ على جهالته بعد ظهور الآيات و جلاء البيّنات، فقد يقال ـ في العرف الظاهر ـ: إنّه حمار و قرد. و إذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة، لم يكن في المصير إليه محذور البتّة[٤].

قلت: و يشهد لهذا التأويل قوله تعالى ـ في سورة المائدة ـ: «مَن لَعَنَهُ اللهُ وَ غَضِبَ عَلَيهِ وَ جَعَلَ مِنهُمُ القِرَدَةَ وَ الخَنازيرَ وَ عَبَدَ الطّاغوتَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ عَن سَواءِ السَّبيلِ»[٥]. بدليل عطف «و عَبَدَ الطّاغوتَ»، و كذا عطف «الخنازير». و هذان لم يأت ذكرهما في سائر القرآن؛ فيكون المعنى: أنّ من شديد العقوبة أن يتحوّل الإنسان من شموخ كرامته و اعتلاء شرفه، إلى سافل مبتذل يحمل سمات القردة و الخنازير، مُهاناً لئيماً، يرضخ للطواغيت رضوخ الذليل الحقير.

❊ ❊ ❊

---

١. مجمع البيان، ج ١، ص ١٢٩؛ راجع: تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٢٦٣؛ تفسير مجاهد، ص ٧٥ـ٧٦.
٢. الكشّاف، ج ١، ص ١٤٧.
٣. روض الجنان، ج ١، ص ٢١٧.
٤. التفسير الكبير، ج ٣، ص ١١١.
٥. المائدة (٥): ٦٠.

و عند تفسير قوله تعالى: «وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ»[۱]، روى وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد، قال: تنتظر الثواب من ربّها. و عن الأعمش عنه: «تنتظر رزقه و فضله». و في حديث: «تنتظر من ربّها ما أمر لها». قال منصور: قلت لمجاهد: إنّ أُناساً يقولون: إنّه تعالى يُرىٰ، فيرون ربّهم؟! فقال مجاهد: لا يراه من خلقه شيء. و في حديث آخر: يَرىٰ و لا يراه شيء[۲].

و أنت ترى أنّ القول بامتناع الرؤية يخالف عقيدة السلفيّين من أصحاب الظواهر، و من ثَمّ رموه بالحياد عن طريقة السلف، و أنّه يفسّر برأيه، أو أنّه يرى مذهب الاعتزال، كما رموا تلاميذه حسبما يأتي في ابن أبي نجيح راوي تفسيره. و من ثَمّ قال الطبريّ ـ تعقيباً على ذلك ـ: و أَولى القولين في ذلك عندنا بالصواب، القول الذي ذكرناه عن الحسن و عكرمة، من أنّ معنى ذلك: تنظر إلى خالقها.

قال الأُستاذ الذهبيّ: و هذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعدُ متّكأً قويّاً للمعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة الرؤية[۳].

قلت: و العجيب أنّ الآراء المستقيمة المتوافقة مع الفطرة و العقل الرشيد؛ حيث صدرت قديماً و حديثاً، فإنّها تُعزى إلى فريق المعتزلة، أو هي منشأ لمذاهبهم في العقيدة الإسلاميّة، الأمر الذي يجعل من العقل و الفطرة ـ في نظر أهل الجمود ـ في قبضة أهل الاعتزال، و في منحصر آرائهم و مذاهبهم.

قال الزمخشريّ: ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، فإنّ المؤمنين نُظّارة ذلك اليوم؛ لأنّهم الآمنون الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه، محال؛ فوجب حمله على معنى يصحّ معه الاختصاص. و الذي يصحّ منه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقّع و الرجاء، و منه قول القائل:

---

۱. القيامة (۷۵): ۲۲و۲۳.
۲. تفسير الطبريّ، ج۲۹، ص۱۲۰.
۳. التفسير و المفسّرون، ج۱، ص۱۰٦.

و إذا نظرتُ إليك من مَلك و البحرُ دونَك زِدتَني نِعَماً

و سمعتُ سرويّةً مستجديةً بمكّة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم و يأوون إلى مقائلهم، تقول: عُيَيْنتي نُويظرة إلى الله و إليكم. و المعنى: أنّهم لا يتوقّعون النعمة و الكرامة إلّا من ربّهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون و لا يرجعون إلّا إيّاه[1].

و علّق عليه ابن المنير ـ في الهامش ـ بأنّ عدم كونه تعالى منظوراً إليه، مبنيّ على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى. و مذهب أهل السنّة جوازها!!

و قال الفخر: اعلم أنّ جمهور أهل السنّة يتمسّكون بهذه الآية في إثبات أنّ المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة. أمّا المعتزلة فأنكروا دلالة الآية على ذلك أوّلاً، و إمكان تأويلها على الفرض ثانياً؛ حيث الرؤية تمتنع عليه تعالى عقلاً و نقلاً قطعيّاً، الأمر الذي لا يختلف في هذه الحياة أم في الآخرة[2].

أمّا المفسّرون من علمائنا الإماميّة فإنّهم مطبقون على امتناع الرؤية مطلقاً، و ليس في الآية دلالة صريحة على ذلك، مع شيوع استعمال النظر في التوقّع و الانتظار.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسيّ ﷺ: معناه، منتظرة نعمة ربّها و ثوابه أن يصل إليهم. و يكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى: «وَ إِنِّي مُرسِلَةٌ اِلَيهِم بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرجِعُ المُرسَلونَ»[3]، أي منتظرة. و قال الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمان يأتي بالفلاح

و قوله تعالى: «وَ لا يَنظُرُ اِلَيهِم يَومَ القِيامَةِ»[4]، معناه، لا يُنيلهم رحمته. قال ﷺ: و ليس النظر بمعنى الرؤية أصلاً، بدلالة أنّهم يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أره. فلو كان بمعنى الرؤية لتناقض؛ و لأنّهم يجعلون الرؤية غاية للنظر، يقولون: ما زلت أنظر إليه حتّى رأيته، و لا يجعل الشيء غاية لنفسه، فلا يقال: مازلت أراه حتّى رأيته. قال: و النظر ـ في الأصل ـ تقليب حدقة العين نحو المرئيّ طلباً للرؤية، فاستُعمل في مطلق التأميل و التوقّع

---

١. الكشّاف، ج ٤، ص ٦٦٢.
٢. التفسير الكبير، ج ٣٠، ص ٢٢٦.
٣. النمل (٢٧): ٣٥.
٤. آل عمران (٣): ٧٧.

و الانتظار. قال: و ليس لأحد أن يقول: إنّ ذا يخالف إجماع المفسّرين القدامَى؛ لأنّا لانسلّم ذلك، بل قد قال مجاهد و أبو صالح (و الحسن[1]) و سعيد بن جبير و الضحّاك: إنّ المراد نظر الثواب. و روى مثله عن عليّ ﷺ ثمّ أخذ في التعمّق و الاستدلال[2]، جزاه الله عن الإسلام خيراً.

تفسير مجاهد برواية ابن أبي نجيح

هناك تفسير متقطّع و مرتّب على السور، يبتدئ من سورة البقرة حتّى نهاية القرآن، منسوب إلى مجاهد، يرويه عنه أبو يسّار عبد الله بن أبي نجيح يسّار، الثقفيّ الكوفيّ (تُوفّي سنة ١٣١ هـ.)، بطريق عبد الرحمان بن الحسن بن أحمد الهمذانيّ، عن إبراهيم بن الحسين الهمذانيّ، عن آدم بن أياس، عن ورقاء بن عمر اليشكريّ عن ابن أبي نجيح. و قد صحّحه الأئمّة و اعتمده أرباب الحديث.

قال وكيع بن الجرّاح[3]: كان سفيان يصحّح تفسير ابن أبي نجيح. قال أحمد بن حنبل: ابن أبي نجيح ثقة، و كان أبوه من خيار عباد الله[4]. قال الذهبيّ: هو من الأئمّة الثقات[5]. و قد اعتمده البخاريّ فيما يرويه في التفسير عن مجاهد[6]. قال ابن تيميّة: تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصحّ التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصحّ من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد[7]. و قد طُبع هذا التفسير باهتمام مجمع البحوث الإسلاميّة في باكستان سنة (١٣٦٧ هـ.ق.).

---

١. ضمّ الحسن إلى هؤلاء الأعلام يخالف ما نقلناه عن الطبريّ، روى بإسناده عن الحسن، قال: تنظر إلى خالقها، و حُقّ لها أن تنضر و هي تنظر إلى الخالق (تفسير الطبريّ، ج ٢٩، ص ١١٩ـ ١٢٠).

٢. أورد هذا البحث في موضعين من تفسيره القيّم التبيان، ج ١، ص ٢٢٧ـ ٢٢٩ و ج ١٠، ص ١٩٧ـ ١٩٩.

٣. من أكابر الحفّاظ و من الأئمّة الأعلام (٢٧ـ ٩٦ هـ.) من أصحاب سفيان الثوريّ. قال القعنبيّ كنّا عند حمّاد بن زيد فجاء وكيع، فقالوا: هذا راوية سفيان. فقال حمّاد: لو شئت قلت هذا أرجح من سفيان. و قال أحمد: وكيع شيخ، مطبوع الحديث (تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ١٢٥).

٤. المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥٤ ـ ٥٥.

٥. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٥١٥، رقم ٤٦٥١.

٦. راجع: فتح الباري، ج ٨، ص ١٢٢ و ١٢٥، كتاب التفسير.

٧. تفسير سورة الإخلاص لابن تيميّة، ص ٩٤؛ راجع: المقدّمة بقلم عبد الرحمان الطاهر مندوب المجمع، ص ٦٠.

و هذا التفسير ينقص كثيراً عمّا جاء في الطبريّ من تفسير مجاهد، لكنّه عن غير طريق ابن أبي نجيح.

قال شوّاخ: و قد نقل الطبريّ من هذا التفسير حوالي (٧٠٠) مرّة في مواضع مختلفة. و قد دخلت بعض أجزاء هذا التفسير في تفسير الطبريّ عن طريق تفاسير أُخرى، مثل تفسير ابن جريج و الثوريّ و غيرهما[١].

٤. طاووس بن كيسان

أبو عبد الرحمان طاووس بن كَيْسان الخَوْلانيّ الهَمْدانيّ اليمانيّ، من أبناء الفرس، أحد الأعلام التابعين. كان فقيهاً جليل القدر، نبيه الذكر. قال ابن عيينة: قلت لعبيد الله بن أبي يزيد: مع من تدخل على ابن عبّاس؟ قال: مع عطاء و أصحابه. قلت: و طاووس؟ قال: أيهات، كان ذلك يدخل مع الخواصّ. و قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً قطّ مثل طاووس[٢].

و قد شهد بشأنه الكثير من العلماء، فعن ابن جريج عن عطاء عن ابن عبّاس، قال: إنّي لأظنّ طاووساً من أهل الجنّة. و قال ابن حبّان: كان من عبّاد أهل اليمن، و من سادات التابعين، وكان قد حجّ أربعين حجّة، وكان مستجاب الدعوة. و قال ابن عيينة: متجنّبو السلطان ثلاثة: أبوذرّ في زمانه، و طاووس في زمانه، و الثوريّ في زمانه. و كان ابن معين يعدله بسعيد بن جبير[٣].

قال أبو نعيم: هو أوّل الطبقة من أهل اليمن، الذين قال فيهم النبيّ ﷺ: الإيمان يمان. و قد أدرك خمسين رجلاً من الصحابة و علمائهم و أعلامهم، و أكثر روايته عن ابن عبّاس. و روى عنه الصفوة من الأئمّة التابعين[٤].

---

١. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٠، رقم ٩٩٤.
٢. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٥٠٩، رقم ٣٠٦؛ حلية الأولياء، ج ٤، ص ٩.
٣. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٨-١٠.
٤. حلية الاولياء، ج ٤، ص ٣-٢٣.

و عدّه ابن شهر آشوب من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام و وصفه بالفقيه[١]. و له مع الإمام مواقف مشهودة، منها:

عند ما خرّ الإمام ساجداً عند بيت الله الحرام، فدنا منه و شال برأسه و وضعه على ركبته، و بكى حتّى جرت دموعه على خدّ الإمام، و عند ذلك استوى الإمام جالساً، و قال: من الذي أشغلني عن ذكر ربّي؟! فقال: أنا طاووس يا ابن رسول الله، ما هذا الجزع و الفزع؟![٢]. و أيضاً موقفه الآخر مع الإمام في الحجر[٣]، ممّا يدلّ على اختصاصه به و شدّة قربه منه عليه السلام. و اليمانيّون ـ و لا سيّما همدان ـ معروفون بالولاء، و إن كانت النسبة بالولاء.

و هكذا كان يوم موته سنة (١٠٦ هـ.) أيضاً يوماً مشهوداً، و قد وضع عبد الله بن الحسن المثنّى سريره على كاهله، و قد سقطت قلنسوته و مُزّق رداؤه، من كثرة الزحام[٤].

❊ ❊ ❊

كما أنّ له مع طواغيت زمانه مواقف حاسمة، إنّما تدلّ على صلابته في جنب الله:

قال ابن خلّكان: قدم هشام بن عبد الملك حاجّاً إلى بيت الله الحرام، فلمّا دخل الحرم قال: آتوني برجل من الصحابة، فقيل له: قد تفانوا. قال: فمن التابعين، فأُوتي بطاووس اليمانيّ. فلمّا دخل عليه خلع نعليه بحاشية بساطه، و لم يسلّم بإمرة المؤمنين، و لم يُكنِّه، و جلس إلى جانبه بغير إذنه، و قال: كيف أنت يا هشام؟ فغضب هشام من ذلك غضباً شديداً و همّ بقتله، فقيل له: أنت في الحرم، لا يمكن ذلك. فقال: يا طاووس، ما حَمَلَك على ما صنعتَ؟ قال: و ما صنعتُ؟ فاشتدّ غضبه و غيظه، و قال: خلعت نعليك بحاشية بساطي، و لم تسلّم بإمرة المؤمنين، و لم تُكنّني، و جلست بإزائي بغير إذني، و قلت: يا هشام، كيف أنت؟!

---

١. المناقب، ج ٤، ص١٧٧. وكذا الشيخ في رجاله؛ معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ١٥٥. رقم ٥٩٨٤.

٢. المناقب، ج ٤، ص ١٥١؛ بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٨٢.

٣. الإرشاد، ج ٢، ص ١٤٣؛ بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٧٦.

٤. وفيات الأعيان، ج ٢. ص ٥٠٩، رقم ٣٠٦.

قال: أمّا خلع نعلَيَّ بحاشية بساطك، فإنّي أخلعهما بين يدَي ربّ العزّة كلّ يوم خمس مرّات، فلا يعاتبني و لا يغضب عليَّ. و أمّا ما قلتَ: لم تسلّم عليَّ بإمرة المؤمنين، فليس كلّ المؤمنين راضين بإمرتك، فخفتُ أن أكون كاذباً. و أمّا ما قلتَ: لم تُكنّني، فإنّ الله عزّ و جلّ سمّى أنبياءه، قال: يا داود، يا يحيى، يا عيسى. و كنّى أعداءه فقال: «تَبَّت يَدا أَبي لَهَبٍ». و أمّا قولك: جلست بإزائي، فإنّي سمعت أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: «إذا أردت أن تنظر إلى رجل من أهل النار، فانظر إلى رجل جالس و حوله قوم قيام». فقال له هشام: عظني! قال: إنّي سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «إنّ في جهنّم حيّات كالقلال، و عقارب كالبغال، تلدغ كلّ أمير لا يعدل في رعيّته»، ثمّ قام و خرج[1].

انظر كيف يكرّر لفظ «أمير المؤمنين» يعني به عليّ بن أبي طالب عليه السلام في حين امتناعه من التسليم عليه بذلك، بحجّة أنّ في المؤمنين ـ و يعني أمثال نفسه ـ من لا يرضى بإمرته! إن هذا إلّا تربية أهل الولاء لآل بيت الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم دون غيرهم إطلاقاً.

❋ ❋ ❋

و روى ابن خلّكان بشأن ابنه عبد الله ما يُشبه صلابة أبيه في الدين، قال: و روي أنّ أمير المؤمنين أبا جعفر المنصور، استدعى عبد الله بن طاووس و مالك بن أنس، فأحضرهما. فلمّا دخلا عليه أطرق المنصور ساعة، ثمّ التفت إلى ابن طاووس، و قال له: حدّثني عن أبيك. فقال: حدَّثني أبي أنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله تعالى في سلطانه، فأدخل عليه الجور في حكمه. فأمسك أبو جعفر ساعة، قال مالك: فضممت ثيابي خوفاً أن يصيبني دمه. ثمّ قال له المنصور: ناولني تلك الدواة ـ ثلاث مرّات ـ فلم يفعل، فقال له: لِمَ لا تناولني؟ فقال: أخاف أن تكتب بها معصية، فأكون قد شاركتك فيها! فلمّا سمع ذلك، قال: قوما عنّي. قال عبد الله: ذلك ما كنّا نبغي. قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاووس فضله من ذلك اليوم[2].

---

١. المصدر نفسه، ص ٥١٠.

٢. المصدر نفسه، ص ٥١١.

قلت: و هذا يتنافى مع تاريخ وفاته بسنة (١٣٢ هـ.) حسبما ذكره ابن حجر[١]؛ لأنّ أبا جعفر إنّما تصدّى للخلافة بعد موت السفّاح سنة (١٣٦ هـ.)[٢]. و قد ذكر ابن خلّكان تلك الحكاية عن المنصور بعنوان أنّه أمير المؤمنين.

كما يتنافى هذا الموقف من ابن طاووس مع ما ذكروا عنه أنّه كان على خاتم سليمان ابن عبد الملك، و كان كثير الحمل على أهل البيت[٣].

و لعلّ عبد الله هذا هو ابن عطاء، الذي صحب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام، و كان من خُلّص شيعتهما كأبيه عطاء بن أبي رباح[٤]. قال الكشّيّ: وُلد عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عبّاس: عبد الملك، و عبد الله، و عريف، نجباء، من أصحاب أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام. ثمّ روى حديثاً يدلّ على اختصاص عبد الله بالصادق، و قربه منه حسبما يأتي[٥].

* * *

و لطاووس مواقف و آراء تخصّه لا تخلو من طرافة و ظرافة، منها: أنّه كان يكره أن يقول: حَجّة الوداع، و يقول: حَجّة الإسلام! أخرج ذلك ابن سعد عن إبراهيم بن ميسرة عنه[٦].

و كان ابنه يقول: إنّ العالِم لا يخرف، يريد أباه. فقد أخرج أبو نعيم بإسناده إلى وكيع، قال: حدّثنا أبو عبد الله الشاميّ، قال: أتيت طاووساً فخرج إليّ ابنه شيخ كبير، فقلت: أنت طاووس؟ فقال: أنا ابنه. قلت: فإن كنت ابنه فإنّ الشيخ قد خرف، يعني أباه طاووساً. فقال: إنّ العالم لا يخرف[٧]. و أخرج أبو نعيم بإسناده عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاووس عن بريدة عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه». قال أبو نعيم:

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٢٦٧.
٢. تتمّة المنتهى للقمّيّ، ص ١٦٧.
٣. تهذيب الأحكام للشيخ الطوسيّ، ج ٩، ص ٢٦٢؛ تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٢٦٨.
٤. راجع: الإرشاد، ج ٢، ص ١٦٠؛ بصائر الدرجات، ص ٢٥٢-٢٥٣ و ٢٥٧-٢٥٨؛ الكافي (الروضة)، ج ٨، ص ٢٧٦، رقم ٤١٧؛ المناقب، ج ٤، ص ١٨٨ و ٢٠٤.
٥. رجال الكشّيّ، ص ١٨٨ (ط نجف).
٦. الطبقات، ج ٢، ص ١٣٥، س ١٨ (ط ليدن).
٧. حلية الأولياء، ج ٤، ص ١١.

غريب من حديث طاووس، لم نكتبه إلّا من هذا الوجه[١].

و له ذيل قوله تعالى: «اَلأَخِلّاءُ يَومَئِذٍ بَعضُهُم لِبَعضٍ عَدُوٌّ إلَّا المُتَّقِينَ»[٢]، حديث طريف جرى بين رسول الله و عليّ عليهما السلام. و قد تفرّد بنقله عنه وهب بن منبّه الذي وصفه أبو نعيم بالحكيم الحليم[٣].

و جاء ابن سليمان بن عبد الملك فجلس إلى جنب طاووس، فلم يلتفت إليه، فقيل له: جلس إليك ابن أمير المؤمنين، فلم تلتفت إليه؟! قال: أردت أن يعلم أنّ لله عباداً يزهدون فيما في يديه، يعني يدَي ابن الخليفة[٤]. كما أنّ له مع سليمان بن عبد الملك موقفاً حكيماً يدلّ على صلابته في الدين و صدقه في جنب الله[٥].

* * *

و فسّر قوله تعالى: «وَ خُلِقَ الإنسانُ ضَعيفاً»[٦]، قال: في أُمور النساء، ليس يكون الإنسان في شيء أضعف منه في أُمور النساء[٧]. و فسّر قوله تعالى: «أُولئِكَ يُنادَونَ مِن مَكانٍ بَعيدٍ»[٨]، قال: بعيد من قلوبهم[٩]. وكان يقول: لم يجهد البلاء من لم يتولّ اليتامى أو يكون قاضياً بين الناس في أموالهم، أو أميراً على رقابهم[١٠].

٥. عكرمة مولى ابن عبّاس

أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله. أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن الحرّ العنبريّ، فوهبه لابن عبّاس، حين وُلّي البصرة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، و اجتهد ابن عبّاس في تعليمه القرآن و السنن، و سمّاه بأسماء العرب[١١].

---

١. المصدر نفسه، ص٢٣.
٢. الزخرف (٤٣): ٦٧.
٣. حلية الأولياء، ج ٤، ص٢٢-٢٣.
٤. المصدر نفسه، ص١٦.
٥. المصدر نفسه، ص١٥.
٦. النساء (٤): ٢٨.
٧. حلية الأولياء، ج ٤، ص١٢.
٨. فصّلت (٤١): ٤٤.
٩. حلية الأولياء، ج ٤، ص١١.
١٠. المصدر نفسه، ص١٣.
١١. وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٦٥، رقم٤٢١؛ قال ابن سعد: كان ابن عبّاس يسمّي عبيده أسماء العرب. عكرمة و سُميع و كريب. وكان يأمرهم بالتزويج و ترك العزوبة (الطبقات، ج ٥، ص٢١٢).

قال ابن سعد: كان يقيّده فيعلّمه القرآن و يعلّمه السنن[١]. فربّاه فأحسن تربيته، و علّمه فأحسن تعليمه، و أصبح فقيهاً و أعلم الناس بالتفسير و معاني القرآن. قال ابن خلّكان: أصبح عكرمة أحد فقهاء مكّة و تابعيها، و كان ينتقل من بلد إلى بلد. قال: و روي أنّ ابن عبّاس قال له: انطلق فأَفْتِ للناس. و قيل لسعيد بن جبير: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: عكرمة. و أخرج الذهبيّ عن عكرمة قال: طلبت العلم أربعين سنة، و كنت أفتي بالباب و ابن عبّاس في الدار[٢].

و أخرج ابن سعد عن سلّام بن مسكين، قال: كان عكرمة من أعلم الناس بالتفسير. و عن عمرو بن دينار، قال: دفع إليّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة، و جعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عبّاس، هذا البحر فسلوه. و أخرج عنه أبو نعيم، قال: هذا عكرمة مولى ابن عبّاس، هذا أعلم الناس.

و كان ابن عبّاس لا يدع فرصةً لتعليمه، قال عكرمة: قال لي ابن عبّاس و نحن ذاهبون من منى إلى عرفات: هذا يوم من أيّامك (أي هذه فرصة لك فاغتنمها) فَجعلتُ أَرجُنُ به و يفتح عَلَيَّ ابنُ عبّاس[٣].

و أخرج ابن سعد أيضاً عن خالد بن القاسم البياضيّ قال: مات عِكرمة وكُثَيِّر عَزَّة الشاعر في يوم واحد سنة (١٠٥ هـ.) فرأيتهما جميعاً صُلّي عليهما في موضع واحد بعد الظهر في موضع الجنائز، فقال الناس: مات اليوم أفقه الناس و أشعر الناس[٤].

و أخرج أبو نعيم عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: سمعت الشعبيّ يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله تعالى من عكرمة. و عن سلّام بن مسكين، قال: سمعت قتادة يقول: أعلمهم بالتفسير عكرمة.

---

١. الطبقات، ج ٢، ق ٢، ص ١٣٣ و ج ٥، ص ٢١٢ (ط ليدن). قال: كان يضع في رجله الكَبْل لذلك؛ راجع: حلية الأولياء، ج ٣، ص ٣٢٦، رقم ٢٤٥؛ في ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٩٥، رقم ٥٧١٦: كان يضع في رجلَيّ الكبل على تعليم القرآن و الفقه.

٢. ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٩٥، رقم ٥٧١٦.

٣. أرْجُنُ به، أي أُوقفه فأسأله (الطبقات، ج ٥، ص ٢١٢).

٤. المصدر نفسه، ص ٢١٦.

و أخرج عن يزيد النحويّ عن عكرمة، قال ابن عبّاس لي: انطلق فَأَفْتِ للناس، فمن سألك عمّا يعنيه فأَفْتِه، و من سألك عمّا لا يعنيه فلا تُفتِه، فإنّك تطرح عنّي ثلثي مؤونة الناس. و عن عمرو بن دينار، قال: كنت إذا سمعت من عكرمة يحدّث عن المغازي، كأنّه مشرف عليهم ينظر كيف كانوا يصنعون و يقتتلون. و كان سفيان الثوريّ يقول بالكوفة: خذوا التفسير عن أربعة: سعيد بن جبير، و مجاهد، و عطاء، و عكرمة. و في رواية: تبديل عطاء بالضحّاك[1].

و أخرج ابن حجر عن يزيد النحويّ عن عكرمة، قال: قال لي ابن عبّاس: انطلق فأَفْتِ بالناس و أنا لك عون. قال: فقلت له: لو أنّ هذا الناس مثلهم مرّتين لأفتيتهم. قال: فانطَلِقْ فأفتهم، فمن جاءك يسألك عمّا يعنيه فأفته، و من سألك عمّا لا يعنيه فلا تُفته، فإنّك تطرح عنك ثلثي مؤونة الناس. و قال ابن جوّاس: كنّا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا نأتيه؟ فقال: ائتوه، فإنّه لم يكن أُمّة إلّا كان لها حِبر، و أنّ مولى ابن عبّاس حِبر هذه الأُمّة[2]. فقد حمل هذا اللقب الرفيع من مؤدّبه ابن عبّاس و ورثه منه.

و قال المروزيّ: كان عكرمة أعلم شاكردي ابن عبّاس بالتفسير، و كان يدور البلدان يتعرّض[3].

و قال قتادة: كان أعلم التابعين عطاء و سعيد بن جبير و عكرمة، قال: و أعلمهم بالتفسير عكرمة. و قال ابن عيينة: سمعت أيّوب يقول: لو قلتُ لك: إنّ الحسن ترك كثيراً من التفسير، حين دخل علينا عكرمة البصرة حتّى خرج منها، لصدقت[4].

و قال ابن المدينيّ: كان عكرمة من أهل العلم، و لم يكن في مَوالي ابن عبّاس أغزر علماً منه. و قال ابن مندة: قال أبو حاتم: أصحاب ابن عبّاس عيال على عكرمة. و قال ابن

---

١. حلية الأولياء، ج٣، ص٣٢٦-٣٢٩.

٢. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٦٥؛ ميزان الاعتدال، ج٣، ص٩٣، رقم٥٧١٦.

٣. المصدر نفسه. و شاگرد -بالكاف الفارسيّة-: التلميذ. و قد ذكره ابن حجر في مقدّمة فتح الباري، ص٤٢٨ بلفظ: «كان عكرمة أعلم موالي ابن عبّاس و أتباعه بالتفسير».

٤. المصدر نفسه، ص٢٦٦.

خيثمة: كان عكرمة من أثبت الناس فيما يروي[١].

* * *

تلك شهادات ضافية و مستفيضة بشأن الرجل، تجعله في قمّة الفضيلة و العلم، و الثقة و الاعتماد عليه لدى الأئمّة، ممّا يوهن ما حيك حول الرجل من أوهام و أكاذيب مفضوحة، ليست تتناسب مع شخصيّة كانت تربية مثل ابن عبّاس، و موضع عنايته الخاصّة.

قال أبو جعفر الطبريّ: و لم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدّم في العلم بالفقه و القرآن و تأويله، وكثرة الرواية للآثار، و أنّه كان عالماً بمولاه. و في تقريظ جُلّة أصحاب ابن عبّاس إيّاه و وصفهم له بالتقدّم في العلم و أمرهم الناس بالأخذ عنه، ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، و يستحقّ جواز الشهادة. و من ثبتت عدالته لم يُقبل فيه الجرح، و ما تسقط العدالة بالظنّ، و يقول فلان لمولاه: لا تكذب عَلَيَّ، و ما أشبهه من القول الذي له وجوه و تصاريف و معان غير الذي وجّهه إليه أهل الغباوة، و من لا علم له بتصاريف كلام العرب[٢].

و قال أبو نعيم: و منهم مفسّر الآيات المحكمة، و منوّر الروايات المبهمة، أبو عبد الله مولى ابن عبّاس عكرمة. كان في البلاد جوّالاً، و من علمه للعباد بذّالاً[٣].

* * *

و أمّا الذين طعنوا فيه، فقد قصرت أنظارهم و لم يعرفوا وجه المَخرج من ذلك، مع وضوح براءة الرجل ممّا قيل فيه. و يتلخّص في رميه بالكذب، و ميله إلى رأي الخوارج. أمّا الأوّل فلرواية رووها عن ابن عمر أنّه قال لمولاه نافع: لا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عبّاس. و أمّا الثاني فلوهم توهّموه من سَفرته إلى المغرب عند تجواله البلاد، و أنّ الخوارج هناك أخذوا عنه أحاديث.

---

١. مقدّمة فتح الباري، ص٤٢٨.
٢. المصدر نفسه، ص٤٢٨ ـ ٤٢٩.
٣. حلية الأولياء، ج٣، ص٣٢٦، رقم ٢٤٥.

و من الواضح أنّ هكذا تشبّثات غريبة إنّما تنمّ عن حسد كان يحمله مناوِئوه تـجاه منزلة الرجل و شموخه في الفقه و العلم، بمعاني القرآن الكريم.

قال ابن حجر ـ بشأن الرواية عن ابن عمر ـ: إنّها ضعيفة الإسناد، فضلاً عن اختلاف المتن و تباين النقل فيها. قال: إنّها لم تَثبُت؛ لأنّها من رواية أبي خلف الجزّار عن يحيى البكّاء، و البكّاء متروك الحديث. و من ثَمّ قال ابن حبّان: و من المحال أن يجرّح العـدل بكلام المجروح. يقصد به البكّاء. و أضاف ابن حجر: أنّ إسحاق بن عيسى سأل مالكاً: أَبَلَغَك أنّ ابن عمر قال لنافع كذا؟ قال: لا، و لكن بلغني أنّ سعيد بن المسيّب قـال ذلك لمولاه برد![1]

قلت: و لقد كان رميه بالكذب شائعاً على عهده، و ربّما على عهد سيّده ابن عـبّاس أيضاً؛ حيث ورد الذَّبّ عن نفسه صريحاً، و إنكار ابن عبّاس ذلك.

قال ابن حكيم: كنت جالساً مع أبي أُمامة بن سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أُمامة، أُذكّرك الله، هل سمعت ابن عبّاس يقول: «ما حدّثكم عكرمة عنّي فصدّقوه، فإنّه لم يكذب عليّ»؟ فقال أبو أُمامة: نعم[2]. و قال أيّوب: قال عكرمة: أ رأيت هؤلاء الذيـن يكذّبوني من خلفي، أفلا يكذّبوني في وجهي! قال ابن حجر: يعني أنّهم إذا واجهوه بذلك أمكنه الجواب عنه و المَخرج منه. و ذلك أنّ عكرمة كان يسمع الحديث من شيخ و مثله من شيخ آخر، فربّما حدّث و أسنده إلى الأوّل، ثمّ يحدّث و يسنده إلى الآخر، فمن ذلك رموه بالكذب، كما قال أبو الأسود: كان عكرمة ربّما سمع الحديث من رجلين، فكان إذا سئل، حدّث به عن رجل، ثمّ يُسأل عنه بعد حين فيحدِّث بـه عـن الآخـر، فـيقولون: ما أكذبه! و هو صادق[3].

قال ابن حجر: احتجّ بحديث عكرمة البخاريّ و أصحاب السنن، و تركه مسلم ـ إلّا

---

١. مقدّمة فتح الباري، ص٤٢٥.

٢. المصدر نفسه، ص٤٢٧؛ تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٦٥.

٣. مقدّمة فتح الباري، ص٤٢٧.

حديثاً واحداً ـ و إنّما تركه لكلام مالك فيه (كان مالك لا يراه ثقة و يأمر أن لا يؤخذ عنه)[١].

قال: و قد تعقّب جماعة من الأئمّة ذلك، و صنّفوا في الذّبّ عن عكرمة، منهم: أبو جعفر ابن جرير الطبريّ، و محمّد بن نصر المروزيّ، و أبو عبد الله ابن مندة، و أبو حاتم ابن حبّان، و أبو عمرو ابن عبد البرّ، و غيرهم.

و قد لخّص ابن حجر ما قيل فيه، ثمّ عقّبه بالإجابة عليه، قائلاً: فأمّا أقوال من أوهاه، فمدارها على ثلاثة أشياء: على رميه بالكذب، و على الطّعن فيه بأنّه كان يرى رأي الخوارج، و على القدح فيه بأنّه كان يقبل جوائز الأُمراء.

قال: أمّا قبول الجوائز فجمهور أهل العلم على الجواز، و قد صنّف في ذلك ابن عبد البرّ[٢] قال: على أنّ ذلك ليس بمانع من قبول روايته، و هذا الزهريّ قد كان في ذلك أشهر من عكرمة، و مع ذلك فلم يترك أحد الرواية عنه بسبب ذلك[٣].

و أمّا تهمة البدعة فإنّها لم تثبت، و قد نفاها عنه جماعة من الأئمّة النقّاد. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن عكرمة، فقال: ثقة. قلت: يُحتجّ بحديثه؟ قال: نعم، إذا روى عنه الثقات. و الذي أنكر عليه مالك، إنّما هو بسبب رأي، على أنّه لم يثبت عنه من وجه قاطع أنّه كان يرى ذلك، و إنّما كان يوافق في بعض المسائل[٤] فنسبوه إليهم. و قد برّأه أحمد و العجليّ من ذلك، فقال ـ في كتاب الثقات له ـ: عكرمة مولى ابن عبّاس، مكّيّ تابعيّ ثقة، بريء ممّا يرميه الناس به من الحروريّة. و قال ابن جرير: لو كان كلّ من ادُّعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة، ثبت عليه ما ادُّعي به، و سقطت عدالته، و بطلت شهادته بذلك؛ للزم

---

١. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٦٨؛ في ميزان الاعتدال، ج٣، ص٩٥: قال مطرف: سمعتُ مالكاً يكره أن يَذكُرَ عكرمة، و لا رأى أن يروي عنه.

٢. لم نجد فقيها من فقهاء ذلك العهد، كان قد سلم من ذلك، لا سيّما إذا كان الأمير صالحا، و كان الفقيه بحاجة، كما هو الشأن في مثل عكرمة. فقد قيل له: ما جاء بك إلى هذه البلاد؟ قال: الحاجة (الطبقات، ج ٥، ص ٢١٤). و في رواية: أسعى على عيالي (مقدّمة فتح الباري، ص٤٢٦).

٣. مقدّمة فتح الباري، ص٤٢٤-٤٢٧.

٤. ما من مذهب و طريقة إلّا و يتوافق بعض مسائله مع مسائل مذاهب آخرين، و هذا لا يعني التوافق في الأُصول و في كلّ الاتّجاهات. نعم، الذين في قلوبهم زيغ، يتّبعون ما تشابه ابتغاء الفتنة و سعياً وراء الفساد في الأرض.

ترك أكثر محدّثي الأمصار؛ لأنّه ما منهم إلّا و قد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه[١]. قال الذهبيّ: عكرمة مولى ابن عبّاس، أحد أوعية العلم. تُكُلّم فيه، لرأيه لا لحفظه، فاتُّهم برأي الخوارج. و قد وثّقه جماعة، و اعتمده البخاريّ[٢].

و أمّا الكذب فلا منشأ لرميه به سوى حديث ابن عمر الآنف، و في طريقه ضعف، الأمر الذي لا يصطدم مع وفرة توثيقه: أخرج ابن حجر عن البخاريّ قال: ليس أحد من أصحابنا إلّا احتجّ بعكرمة. و قال ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة فاتّهمه على الإسلام. و قال المروزيّ: قلت لأحمد بن حنبل: يُحتجّ بحديث عكرمة؟ قال: نعم. قال المروزيّ: أجمع عامّة أهل العلم على الاحتجاج بحديث عكرمة، و اتّفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم: أحمد بن حنبل، و إسحاق بن راهويه، و أبو ثور، و يحيى ابن معين. قال: و لقد سألتُ إسحاق عن الاحتجاج بحديثه، فقال: عكرمة عندنا إمام أهل الدنيا، و تعجّب من سؤالي إيّاه. قال: و حدّثنا غير واحد أنّهم شهدوا يحيى بن معين، و سأله بعض الناس عن الاحتجاج بعكرمة، فأظهر التعجّب. و قال البزّار: روى عن عكرمة مائة و ثلاثون رجلاً من وجوه البلدان، كلّهم رضوا به، إلى غيرها من توثيقات قيّمة[٣].

* * *

و أمّا ما نُسب إليه أنّه كان ينادي في السوق: إنّ آية التطهير[٤]، نزلت في نساء النبيّ ﷺ خاصّة.. فمكذوب عليه ألبتّة. ذلك أنّه تربية ابن عبّاس الخالصة، و لا يُظنّ بشأنه الحياد عن طريقة شيخه: (الولاء الخالص لآل بيت الرسول) و تحوير فضيلة خاصّة بهم. و لا سيّما بهذا النحو من الإصرار: «من شاء باهَلتُه أنّها نزلت في أزواج النبيّ ﷺ»[٥] الأمر الذي لا يقوم به سوى معاند حاقد على آل البيت عليهم السلام. و ليس إلّا من صنع ذوي

١. المصدر نفسه، ص٤٢٧.
٢. ميزان الاعتدال، ج٣، ص٩٣، رقم٥٧١٦.
٣. راجع: مقدّمة فتح الباري، ص٤٢٨.
٤. «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً» احزاب (٣٣): ٣٣.
٥. الدرّ المنثور، ج٦، ص٦٠٣.

الضغائن و الأحقاد. و دليلاً على ذلك أنّ أبا جعفر الطبريّ مع اهتمامه بجمع الأقوال و الروايات مع أسانيدها، يأتي بأحاديث مستفيضة بأسانيد ذوات اعتبار، إلى أزواج النبيّ: أنّها نزلت في الخمسة الطيّبة محضاً، يذكرها بتفصيل. و في النهاية يذكر هذه المفتعلة حديثاً واحداً شاذّاً ذا إسناد مقطوع، و يتركه في غياهب الغموض. يروي عن يحيى بن واضح ـ و فيه كلام[١] ـ عن الأصبغ بن نباتة عن علقمة بن قيس عن عكرمة...[٢].
و ابن واضح، من الطبقة التاسعة، فلا يمكنه الرواية عن ابن نباتة من الطبقة الثالثة[٣]. و لم يذكر المزّيّ ابن نباتة فيمن يروي عنه ابن واضح هذا، مع شدّة عنايته بذلك[٤]. و عليه فالإسناد مقطوع لا محالة.

هذا، و ابن واضح لم يكن ذلك النابه الخبير، و قد وصفه ابن معين: بقلّة العلم و ضعف الدراية، قال: ما كان يُحسن شيئاً[٥]. و لعلّ المفتعِل أخذ من ضعف مقدرة الرجل ذريعة للتوصّل إلى تسجيل فريته، فأسند منه إلى هؤلاء الأعلام (الأصبغ بن نباتة و علقمة بن قيس و عِكرمة مولى ابن عبّاس) ما هم منه و من روايته بُراء، و أجلّاء من أن يخوضوا فيما هو من شأن الأدناس!

و أمّا إسناد ابن أبي حاتم فيروي عن عليّ بن حرب الموصليّ عن زيد الحُباب الكوفيّ ـ كان كثير الخطأ و كان يَقلب الحديث[٦] ـ عن الحسين بن واقد المروزيّ ـ و كان ربّما أخطأ في الروايات. و قد أنكر أحمد حديثه، قال: في أحاديثه زيادة ما أدري أيّ شيء هي و نفَضَ يده[٧] ـ عن يزيد بن أبي سعيد النحويّ عن عِكرمة[٨]. و علّق عليه ابن كثير: إن كان المراد أنّهنّ كنّ سبب النزول، فصحيح، و إن أُريد أنّهنّ المراد وحدهنّ فقط، ففي هذا نظر.. ثمّ جعل يذكر أحاديث صحاحاً: أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم كان يمرّ بباب فاطمة عليها السلام إذا خرج إلى

١. ذكره ابن الجوزيّ في الضعفاء. راجع: ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٤١٣.
٢. تفسير الطبريّ، ج ٢٢، ص ٧.
٣. راجع: تقريب التهذيب، ج ١، ص ٨١ و ج ٢، ص ٣٥٩.
٤. راجع: تهذيب الكمال لأبي الحجّاج المزّيّ، ج ٢٠، ص ٢٤٨.
٥. ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٤١٣.
٦. راجع: تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٤٠٤.
٧. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧٤.
٨. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٤٨٣.

صلاة الفجر، و يقول: الصلاة يا أهل البيت «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً..» إلى ما يقرب من ستّةَ عشرَ حديثاً؛ أنّها بشأن أهل البيت (الخمسة الأطياب) عليهم السلام[1].

و هناك مواقف لعِكرمة تدلّنا على مدى اهتمامه بشأن آل البيت عليهم السلام، و حنانه البالغ على موضعهم المهضوم بعد وفاة الرسول: روى الواقديّ بإسناده عن عِكرمة قال: سألت ابن عبّاس متى دفنتم فاطمة؟ قال: دفنّاها بليل بعد هَدْأة. قال: قلت: فمن صلّى عليها؟ قال: عليّ عليه السلام[2].

* * *

و يبدو من روايات أصحابنا الإماميّة كونه من المنقطعين إلى أبواب آل بيت العصمة، وفقاً لتعاليم تلقّاها من مولاه ابن عبّاس رضي الله عنه. فقد روى محمّد بن يعقوب الكلينيّ بإسناده إلى أبي بصير، قال: كنّا عند الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام و عنده حمران؛ إذ دخل عليه مولًى له، فقال: جعلتُ فداك، هذا عكرمة في الموت، وكان يرى رأي الخوارج، وكان منقطعاً إلى أبي جعفر عليه السلام. فقال لنا أبو جعفر: أنظروني حتّى أرجع إليكم، فقلنا: نعم. فما لبث أن رجع، فقال: أما إنّي لو أدركت عكرمة، قبل أن تقع النَفَسُ موقعها لعلّمته كلمات ينتفع بها، و لكنّي أدركته و قد وقعتِ النَفَسُ موقعها. قلت: جعلت فداك، و ما ذاك الكلام؟ قال: هو ـ والله ـ ما أنتم عليه، فلقّنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لاإله إلّا الله و الإقرار بالولاية[3].

في هذه الرواية مواضع للنظر و الإمعان: أوّلاً، دخول مولى أبي جعفر بذلك الخبر المفاجئ، لدليل على أنّ لعكرمة كانت منزلة عند الإمام عليه السلام، وكان الإمام يهتمّ بشأنه. ثانياً، قوله: وكان منقطعاً إلى أبي جعفر، يؤيّد كون الرجل من خاصّة أصحابه، و لم يكن يدخل على غيره دخوله على الإمام عليه السلام.

و أمّا قوله: وكان يرى رأي الخوارج، فهو من كلام الراوي، حدساً بشأنه، حسبما أملت

---

١. المصدر نفسه، ص٤٨٣ـ٤٨٦.
٢. الشافي في الإمامة للمرتضى، ج٤، ص١١٣.
٣. الكافي، ج٣، ص١٢٣، باب تلقين الميّت من كتاب الجنائز، رقم٥؛ مرآة العقول للمجلسيّ، ج١٣، ص٢٧٨ـ ٢٧٩.

عليه الحياكات الشائعة عنه[١]، و إلّا فهو متناقض مع انقطاعه إلى الإمام. كيف يختصّ بالحضور لدى إمام معصوم من أهل بيت النبوّة، من كان يرى رأي خارجيّ مبغض لآل أبي طالب بالخصوص؟! إن هذا إلّا تناقض، يرفضه العقل السليم، فهذا قول ساقط لا وزن له مع سائر تعابير الحديث المتقنة.

و أخيراً فإنّ قوله عليه السلام: لَقِّنُوا موتاكم الخ، مع اهتمامه البالغ بشأن إدراكه قبل الموت ليلقّنه؛ لدليل واضح على كونه ممّن يرى رأيهم لا رأي غيرهم، و إلّا فلا يتناسب قوله أخيراً مع فعله أوّلاً، فتدبّر!

و هذه الرواية رويت مع اختلاف في بعض ألفاظها، رواها البرقيّ في كتاب الصفوة بإسناده إلى أبي بكر الحضرميّ[٢]، و الكشّيّ عن طريق محمّد بن مسعود العيّاشيّ بإسناده إلى زرارة بن أعين عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام[٣]. غير أن الكشّيّ استنتج من قول الإمام: «لو أدركته لنفعته» أنّه مثل ما يُروى «لو اتّخذت خليلاً لاتّخذت فلاناً خليلاً» لا يوجب لعكرمة مدحاً بل أوجب ضدّه[٤].

لكنّه استنتاج غريب ناشئ عن ذهنيّته الخاصّة بشأن الرجل. قال المحقّق التستريّ ـ ردّاً عليه ـ: إنّ الرواية المقيس عليها غير ثابتة، و على فرض الثبوت فهو مدح لا قدح[٥]. قلت: معنى «لو أدركته لنفعتُه»[٦]: إنّه لم يدركه فلم ينتفع بما كان من شأنه أن ينتفع به. و كذا معنى «إن أدركته علّمته كلاماً لم تطعمه النار»[٧]: إن كنت لقّنته لم تذقه النار أصلاً. فلازم

---

١. فقد كان طلبه الوالي على المدينة، فتغيّب عند داود بن الحصين، حتّى مات عنده، غير أنّ الإمام أبا جعفر و صحابته الخواصّ كانوا يعرفون موضعه. و في ذلك أيضاً دلالة على كونه من الخاصّة (الطبقات، ج ٥، ص ٢١٦، ط ليدن).

٢. المحاسن، ص ١١٢ـ١١٣، باب ١٩، المعرفة، رقم ٦٣ (ط نجف)؛ بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ١١٩ـ١٢٠، رقم ٤٨.

٣. رجال الكشّيّ، ص ١٨٨، رقم ٩٤ (ط نجف).

٤. اختيار معرفة الرجال، ص ٢١٦، رقم ٣٨٧ (ط مشهد) و ج ٢، ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨ (ط مؤسسة آل البيت).

٥. قاموس الرجال، ج ٦، ص ٣٢٧.

٦. كما في رواية الكشّيّ: «لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعته»، ص ١٨٨، رقم ٩٤ (ط نجف).

٧. كما في رواية البرقيّ في المحاسن، كتاب الصفوة و النور و الرحمة، باب ١٩ (المعرفة)، رقم ٦٣.

ذلك أنّه بسبب عدم هذا الانتفاع يكون بمعرض لإذاقة النار ـ على بعض ذنوبه أحياناً ـ أو فوته بعض المنافع لذلك. و على جميع هذه الفروض، لا تدلّ الرواية على أنّه كان من المخالفين أو الفاسقين، حاشاه من عبد صالح كان تربية مثل ابن عبّاس من خاصّة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و هذا كما يقال: لو عمل كذا لنفعه أو لم يكن ليتضرّر شيئاً، و لازمه أنّه لم ينتفع بذلك، أو تضرّر شيئاً.

* * *

و للمولى المجلسيّ العظيم كلامٌ بشأن عكرمة، عند ما نُقل عنه في تفسير قوله تعالى: «وَ مِنَ النّاسِ مَن يَشري نَفسَهُ ابتِغاءَ مَرضاةِ اللهِ»[1] إنّها نزلت بشأن أبي ذرّ و صهيب[2]، على خلاف سائر المفسّرين قالوا: نزلت بشأن عليّ عليه السلام ليلة المبيت. قال ـ بصدد القدح في الرواية ـ: إنّ راويها عكرمة، و هو من الخوارج[3].

و لعلّ هذا منه كان جَدَلاً، و إلّا فالرواية في نفسها ضعيفة لضعف الراوي لا المرويّ عنه. فقد أخرجها الطبريّ عن طريق الحجّاج بن محمّد المصيصيّ عن ابن جريج عن عكرمة. و المصيصيّ ضعيف واه، قد خلط في كبره، و من ثَمّ تركه يحيى بن سعيد و أوصى ابنه بتركه[4]. و قد سمعت أبا حاتم قوله بشأن عكرمة: ثقة يحتجّ بقوله إذا روى عنه الثقات[5].

و بعد، فلم نجد مغمزاً في عكرمة مولى ابن عبّاس الثقة الأمين، الأمر الذي استنتجه ابن حجر في التقريب. قال: عكرمة، ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، و لا يثبت عنه بدعة[6].

منهجه في التفسير

كان ينتهج منهج مولاه و شيخه و مؤدّبه ابن عبّاس، في حرّيّة الرأي و ثبات العقيدة من غير أن يهاب أحداً، أو يُثنيه عن اختياره شيء. و من ثَمّ عرّض نفسه للقذف و الرمي،

---

١. البقرة (٢): ٢٠٧.
٢. تفسير الطبريّ، ج٢، ص١٨٦؛ مجمع البيان، ج٢، ص٣٠١.
٣. بحار الأنوار، ج٣٦، ص٤٥ (ط بيروت).
٤. تهذيب التهذيب، ج٢، ص٢٠٦.
٥. المصدر نفسه، ج٧، ص٢٧٠.
٦. تقريب التهذيب، ج٢، ص٣٠، رقم٢٧٧.

و ربّما التحمّل لما كان المناوِئون يهابون موضع سيّده ابن عبّاس، فوجدوا من تلميذه مندوحة ليقدحوا فيه و يجرحوه.

نموذج من تفسيره

كان يرى من آية الوضوء[١] نزولها بمسح الأرجل دون غَسلها، و لم يزل عمله على ذلك، و إن استُدعي مخالفة عامّة الفقهاء في عصره. قال يونس: حدّثني من صحب عكرمة إلى واسط، قال: فما رأيته غسل رجليه، إنّما كان يمسح عليهما[٢]. و أخرج الطبريّ بإسناده إلى عبد الله العتكيّ عن عكرمة، قال: «ليس على الرجلين غَسل، إنّما نزل فيهما المسح». و هكذا أخرج بإسناده إلى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عبّاس، قال: «الوضوء غَسلتان و مسحتان». و كذا عن جمع كثير من التابعين، و لا سيّما المتأثّرين بمدرسة ابن عبّاس، أمثال قتادة و الضحّاك و الشعبيّ و الأعمش و غيرهم. و جماعة من الصحابة أمثال أنس بن مالك و جابر بن عبد الله و غيرهما، ذهبوا إلى أنّ القرآن نزل بمسح الأرجل لا غَسلها[٣].

قال أمين الإسلام الطبرسيّ: اختُلف في ذلك، فقال جمهور الفقهاء: إنّ فرضهما الغَسل. و قالت الإماميّة: فرضهما المسح لا غير، و به قال عكرمة. و قد رُوي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة و التابعين كابن عبّاس و أنس و أبي العالية و الشعبيّ. و قال الحسن البصريّ: بالتخيير بين الغَسل و المسح. قال: و أمّا ما رُوي عن سادة أهل البيت عليهم السلام في ذلك، فأكثر من أن تُحصى[٤]. و للطبرسيّ هنا بشأن المسألة تحقيق لطيف، ينبغي لروّاد الحقيقة مراجعته.

---

١. المائدة (٥): ٦.

٢. مجمع البيان، ج٣، ص١٦٥؛ تفسير الطبريّ، ج٦، ص٨٣.

٣. تفسير الطبريّ، ج٦، ص٨٢-٨٣؛ السنن الكبرى للبيهقيّ، ج١، ص٧٢، عن ابن عبّاس قال: ما أجد في الكتاب إلّا غسلتين و مسحتين. كما أخرج في ص٤٤ عن رفاعة بن رافع: المسح على الرِجلين.

٤. مجمع البيان، ج٣، ص١٦٤.

و أخرج البيهقيّ بإسناده عن رفاعة بن رافع: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّها لا تتمّ صلاة أحدكم حتّى يُسبغ الوضوء كما أمره الله به: يغسل وجهه و يديه إلى المِرفَقين، و يمسح رأسه و رجليه إلى الكعبين»[١].

و هكذا في المسح على الخُفَّين ـ الذي يقول به جمهور الفقهاء ـ كان عكرمة ينكره أشدّ الإنكار، و يقول: «سبق الكتابُ المسح على الخُفّين»[٢]، يعني: أنّ القرآن نزل بالمسح على الأرجل، أمّا المسح على الخُفّين ـ على ما وردت به بعض الروايات ـ فأمر متأخّر عن نزول الآية، و لا دليل على نسخ الآية، رواية لم تثبت[٣].

و هذا الذي ذكره عكرمة هو الذي نقلته الأئمّة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. فقد روى أبو جعفر الطوسيّ بإسناده إلى أبي الورد، قال: قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه رأى عليّاً عليه السلام أراق الماء ثمّ مسح على الخفّين! فقال: كذب أبو ظبيان[٤] أما بلغك قول عليّ عليه السلام فيكم: «سبق الكتاب الخُفّين»؟ فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: لا، إلّا من عدوّ تتّقيه، أو ثلج تخاف على رجليك[٥]. و لا شكّ أنّ ابن عبّاس كان يرى رأي الإمام الذي هو شاخص أهل البيت عليهم السلام فلا وَقْع لتكذيب عكرمة بأنّه خالف شيخه، فقد افتُري عليه كما افتُري على الإمام عليه السلام.

و عقد أبو نعيم الأصبهانيّ فصلاً من حليته[٦]، أورد فيه من تفاسير مأثورة عن عكرمة، دُرراً و غُرراً هي من جلائل الآثار و كرائم الأفكار، و يتبيّن منها مدى سعة علم الرجل و شموخ فكره الصائب، ينبغي مراجعتها فإنّها ممتعة جدّاً.

---

١. السنن الكبرى، ج١، ص٤٤، باب التسمية على الوضوء و ج٢، ص٣٤٥ باب من سها فترك ركنا، و هناك كامل الحديث؛ الدرّ المنثور، ج٢، ص٢٦٢.

٢. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٦٨.

٣. ذكر أبو يوسف أنّ سنّة المسح على الخُفّين نسخت آية المسح على الأرجل (أحكام القرآن للجصّاص، ج٢، ص٣٤٨).

٤. هو حصين بن جندب الكوفيّ، مات سنة (٩٠ هـ) و قد أنكروا سماعه من عليّ عليه السلام فيما يرويه عنه (تهذيب التهذيب، ج٢، ص٣٨٠). و لم يذكره الشيخ في أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٥٨، رقم ٥.

٦. حلية الأولياء، ج٣، ص٣٢٩ـ٣٤٧.

٦. عطاء بن أبي رباح

أبو محمّد عطاء بن أبي رباح أسلم ـ و قيل: سالم ـ بن صفوان. من أصل نوبيّ (١٧ ـ ١١٥ هـ). كان من أجلّة فقهاء مكّة و زُهّادها، و من خواصّ ابن عبّاس و المتربّين في مدرسته[١]. و هو الذي حضر وصيّته بالطائف في جماعة من الشيوخ، و رُوي عنه حديث الإمامة و الولاية ـ على ما سبق في ترجمة ابن عبّاس[٢] ـ ممّا يدلّ على مبلغ ولائه لأهل البيت و تمسّكه بأذيالهم الطاهرة، شأن سائر المتربّين بتربية ابن عبّاس الصحابيّ المُلهَم الجليل.

و ذكره أبو نعيم في التابعين ممّن رووا عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام[٣]، كما ذكر ثناء الإمام عليه، فيما أخرجه بإسناده عن أسلم المنقريّ، قال: كنت جالساً مع أبي جعفر فمرّ عليه عطاء، فقال: ما بقي على ظهر الأرض أحد أعلم بمناسك الحجّ من عطاء بن أبي رباح. و عن أحمد بن محمّد الشافعيّ، قال: كانت الحلقة في الفُتيا بمكّة في المسجد الحرام لابن عبّاس، و بعد ابن عبّاس لعطاء بن أبي رباح..[٤] قال ابن سعد: و قد انتهت فتوى أهل مكّة إليه و إلى مجاهد، في زمانهما، و أكثر ذلك إلى عطاء. قال: كان يعلّم الكتاب، و كان ثقة فقيهاً كثير الحديث. و عن قتادة: كان عطاء من أعلم الناس بالمناسك[٥]. قال ابن حجر: قال ابن معين: كان عطاء معلّم كُتّاب[٦]. و أخرج عن أبي نوف عن عطاء، قال: أدركتُ مئتين من الصحابة. و عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: تجتمعون إليّ يا أهل مكّة و عندكم عطاء!

---

١. صرّح الكشّيّ (ص١٨٨. رقم٩٢ و ٩٣) بأنّ عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عبّاس. و كان ولده: عبد الملك و عبد الله و عريف، نجباء من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام. و قد تقدّم في ترجمة طاووس.

٢. نقلاً عن كفاية الأثر للخزّاز الرازيّ، ص٢٩٠؛ بحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٨٧، رقم١٠٩.

٣. و هم أربعة: عمرو بن دينار، و عطاء بن أبي رباح، و جابر الجعفيّ، و أبان بن تغلب. و من الأئمّة و الأعلام: ليث و ابن جُرَيج و ابن أرطأة في آخرين. راجع: حلية الأولياء، ج٣، ص١٨٨، في ترجمة الإمام، برقم٢٣٥؛ و عنه كشف الغمّة للأربليّ، ج٢، ص١٣٤؛ و الوحيد في التعليقة على هامش الأستر آباديّ، ص٢٢١.

٤. حلية الأولياء، ج٣، ص٣١١، رقم٢٤٤؛ الطبقات، ج ٥، ص٣٤٤.

٥. الطبقات، ج٥، ص٣٤٤ـ٣٤٦؛ تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٠٠ و٢٠١.

٦. بضمّ الكاف، جمعه كتاتيب: موضع التربية و التعليم.

و عن ربيعة قال: فاق عطاء أهل مكّة في الفتوى. و قال قتادة: قال لي سليمان بن هشام: هل بمكّة أحد؟ قلت: نعم، أقدم رجل في جزيرة العرب علماً! قال: من؟ قلت: عطاء بن أبي رباح، إلى غيرها من شهادات ضافية بشأنه. و أنّه من سادات التابعين فقهاً و علماً و ورعاً و فضلاً[1].

و لابن خلّكان بشأنه حكاية طريفة، قال: حكي عن وكيع، قال: قال لي أبو حنيفة النعمان بن الثابت: أخطأت في خمسة أبواب من المناسك بمكّة، فعلّمنيها حجّام! و ذلك أنّي أردت أن أحلق رأسي، فقال لي: أعربيّ أنت؟ قلت: نعم، و كنت قد قلت له: بكم تحلق رأسي؟ فقال: لا يشارَط فيه، اجلس، فجلستُ منحرفاً عن القبلة، فأومأ إليّ باستقبال القبلة. و أردت أن أحلق رأسي من الجانب الأيسر، فقال: أدر شقّك الأيمن من رأسك، فأدرته. و جعل يحلق رأسي و أنا ساكت، فقال لي: كبّر، فجعلت أُكبّر، حتّى قمت لأذهب، فقال: أين تريد؟ قلت: رَحلي. فقال: صلّ ركعتين ثمّ امض. فقلت: ما ينبغي أن يكون هذا من مثل هذا الحجّام إلّا و معه علم. فقلت: من أين لك ما رأيتك أمرتني به؟ فقال: رأيت عطاء ابن أبي رباح يفعل هذا[2]. قال: و كان أسود، أعور، أفطس، أشلّ، أعرج، ثمّ عُمي بعد ذلك. و كان مُفَلفَل الشعر. قال سليمان بن رفيع: دخلت المسجد الحرام و الناس مجتمعون على رجل، فأطلعت، فإذا عطاء بن أبي رباح جالس كأنّه غراب أسود[3].

قال محمّد بن عبد الله[4]: ما رأيت مفتياً خيراً من عطاء بن أبي رباح، إنّما كان في مجلسه ذكر الله لا يفتر و هم يخوضون. فإن تكلّم أو سئل عن شيء أحسن الجواب و كان يطيل الصمت، فإذا تكلّم يخيّل إلى الناس أنّه يتأيّد! و عن ابن جُرَيج: كان عطاء إذا حدّث بشيء، قلت: علمٌ أو رأيٌ؟ فإن كان أثراً قال: علمٌ، و إن كان رأياً قال: رأيٌ، و عن سلمة بن كهيل: ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلّا ثلاثة: عطاء، و مجاهد، و طاووس. قال

---

١. تهذيب التهذيب، ج٧، ص١٩٩-٢٠٣.
٢. وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٦١، رقم٤١٩.
٣. المصدر نفسه، ص٢٦٢؛ راجع: الطبقات، ج ٥، ص٣٤٦؛ تهذيب التهذيب، ج٧، ص ٢٠٠.
٤. الملقّب بالديباج و أمّه فاطمة بنت الحسين عليه السلام. قتله المنصور سنة (١٤٥ هـ).

الأوزاعيّ: مات عطاء يوم مات، و هو أرضَى أهل الأرض عند الناس[١].

وقد وقع في إسناد القمّيّ في تفسير قوله تعالى: «**فَهَل يَنظُرونَ إلّا السّاعَةَ أَن تَأتِيَهُم بَغتَةً فَقَد جاءَ أَشراطُها**»[٢].

* * *

و للمولى المامقانيّ بشأنه تخليط، قال: عدّه الشيخ من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، و قال: مخلّط. و نقل المولى الوحيد عن أبي نعيم أنّه ممّن روى عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: الظاهر أنّه اشتباه منه أو من أبي نعيم، فإنّ الراوي عن الباقر هو عطاء بن السائب، و هو من رؤساء العامّة. أمّا ابن أبي رباح فهو مولى عبدالله بن عبّاس، و لقاؤه للباقر غير معلوم. نعم، لقاؤه لعليّ ممّا لا ريب فيه. و هو مخلّط و يروي عن الشيخين كثيراً، و يروي لهما أكثر[٣].

قلت: كانت ولادة عطاء بن أبي رباح في السنّة الرابعة أو الخامسة من خلافة ابن الخطّاب، فكيف يروي عن الشيخين؟! ثمّ إنّه عند وفاة أمير المؤمنين كان لم يتجاوز الثالثة عشرَ. و قد تُوفّي بعد وفاة الإمام الباقر (٥٧ ـ ١١٤ هـ.) بسنة (١١٥ هـ.) و لم يذكر أحد أنّه مولى لابن عبّاس، بل مولى بني فهر، حسبما ذكروه[٤] كما ذكروا أنّ الذي اختلط في أُخريات حياته هو ابن السائب[٥]. و سنذكر أنّه أيضاً من الخواصّ.

قال الدكتور شوّاخ: و تفسير عطاء بن أبي رباح كان من التفاسير التي رويت شفاهاً، و استخدمها الطبريّ بالرواية التالية: «القاسم بن الحسن الهمذانيّ (ت ٢٧٢ هـ.) الحسين المصيصيّ (ت ٢٢٦ هـ.) حجّاج بن محمّد المصيصيّ (ت ٢٠٦ هـ.). ابن جُرَيج (ت ١٥٠ هـ.) عن عطاء بن أبي رباح» و استخدمه الثعلبيّ أيضاً في كتابه الكشف و البيان[٦].

---

١. الطبقات، ج ٥، ص ٣٤٥؛ تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٠١.
٢. محمّد (٤٧): ١٨.
٣. تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٥٢-٢٥٣، رقم ٧٩١٩.
٤. راجع: قاموس الرجال، ج ٦، ص ٣٠٦.
٥. راجع: تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٠٧.
٦. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٣، رقم ٩٩٨.

٧. عطاء بن السائب

أبو محمّد الثقفيّ الكوفيّ أحد الأئمّة[١]. روى عن سعيد بن جبير و مجاهد و عكرمة و أبي عبد الرحمان السلميّ و جماعة. و روى عنه الأعمش و ابن جُرَيج.

كان أبو إسحاق يقول: عطاء بن السائب من البقايا. قال أحمد بن حنبل: ثقة ثقة رجل صالح. و لكن جماعة رموه بالتخليط في أُخريات حياته، و من ثَمّ وثّقوه في حديثه القديم. قال يحيى بن سعيد: ما سمعت أحداً من الناس يقول في حديثه القديم شيئاً. أمّا و لماذا هذا التحوّل بشأنه؟ قال أبو قطن عن شعبة: ثلاثة في القلب منهم هاجس: عطاء بن السائب، و يزيد بن أبي زياد، و رجل آخَر[٢]. ما سبب هذا الهاجس؟

قال سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئيّ ـ بعد أن ذكر روايته عن عليّ بن الحسين عليه السلام بشأن مسألة القضاء ـ: هذه الرواية تدلّ على تشيّعه، فما يُذكر عنه من التوثيق في حديثه القديم ثمّ اختلط و تغيّر، فلعلّه كان منخرطاً في العامّة ثمّ استبصر[٣].

قلت: بل الظاهر كونه من الشيعة من أوّل أمره؛ لأنّه كوفيّ و تتلمذ على أمثال ابن جبير و مجاهد و عكرمة و السلميّ و أضرابهم. أمّا سبب اختلاطه في نظر القوم فلعلّه بدى منه شيء من الارتفاع لم يكن يتحمّله القوم، وكم له من نظير. أمّا الرواية المشار إليها فهي ما رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى عطاء بن السائب عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام، قال: «إذا كنتم في أئمّة جور فاقضوا في أحكامهم، و لا تشهروا أنفسكم فتُقتَلوا. و إن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم»[٤]. و قد عدّه الصدوق في المشيخة[٥].

و قد كانت وفاة الإمام السجّاد عام (٩٥ هـ.) سنة الفقهاء. و قد عاش ابن السائب بعد ذلك ما يقرب (٤٠) سنة؛ حيث عام وفاته (١٣٦ هـ.). و الرواية إن دلّت على تشيّعه ـ كما

---

١. خلاصة تذهيب التهذيب، ص٢٦٦. ٢. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٠٤.
٣. معجم رجال الحديث، ج١١، ص١٤٥، رقم٧٦٨٨ (ط بيروت).
٤. من لايحضره الفقيه، ج٣، ص٣، رقم٣؛ تهذيب الأحكام، ج٦، ص٢٢٤، رقم٢٨/٥٣٦ و ص٢٢٥، رقم٣٢/٥٤٠.
٥. شرح مشيخة الصدوق، ص١٢٥، الملحق بالفقيه، ج٤.

هو كذلك ـ فقد كان ذلك في أوّليّات حياته.

و له رواية أُخرى عن زاذان أبي عمرة الفارسيّ الكوفيّ الضرير، مات سنة (٨٢ هـ.) في قضيّة قضاها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أيّام عمر بن الخطّاب، بشأن الوديعة التي استودعها رجلان عند امرأة... رواها حريز بن عبد الله السجستانيّ عن عطاء بن السائب من زاذان..[١]

٨. أبان بن تغلب بن رباح

أبو سعيد البكريّ الكوفيّ. قال الشيخ: ثقة جليل القدر، عظيم المنزلة، لقي أبا محمّد السجّاد، و أبا جعفر الباقر، و أبا عبد الله الصادق عليهم السلام و روى عنهم. و كانت له عندهم حظوة و قدم[٢].

و كان إذا قدم المدينة تقوّضت له الحِلَق و أُخليت له سارية النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم[٣]. و كان ذلك بأمر من الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال له: «اجلس في مسجد المدينة و أَفتِ للناس، فإنّي أُحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك»[٤]. و هكذا روى الكشّيّ عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام كان يقول له: «جالس أهل المدينة، فإنّي أُحبّ أن يروا في شيعتنا مثلك». و قد استجاز الإمام أن يُفتيهم حسبما يرون، قال: إنّي أقعد في المسجد، فيجيئني الناس فيسألوني، فإن لم أُجبهم لم يقبلوا منّي، و أكره أن أُجيبهم بقولكم و ما جاء منكم. فأجازه الإمام أن يُفتي للناس حسبما علم أنّه من قولهم. قال: «انظر ما علمت أنّه من قولهم فأخبرهم بذلك»[٥].

قال الشيخ: و كان أبان بن تغلب قارئاً فقيهاً لغويّاً نبيلاً، و سمع العرب و حكى عنهم و صنّف كتاب الغريب في القرآن، و ذكر شواهده من الشعر. قال: فجاء فيما بعد عبدُ الرحمان بن محمّد الأزديّ الكوفيّ، فجمع من كتاب أبان، و محمّد بن السائب الكلبيّ، و أبي روق ابن عطيّة بن الحرث، فجعله كتاباً واحداً، فيما اختلفوا فيه و ما اتّفقوا عليه. فتارة يجيء كتاب أبان مفرداً، و تارة يجيء مشتركاً، على ما عمله عبد الرحمان.

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٢٨، رقم ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٩٠، رقم ١١/٨٠٤.
٢. الفهرست للشيخ الطوسيّ، ص ٥-٦.
٣. رجال النجاشيّ، ص ٨-٩ (ط حجريّة).
٤. رجال النجاشيّ، ص ٧.
٥. رجال الكشّيّ، ص ٢٨٠ (ط نجف).

قال: و لأبان ﷺ قراءة مفردة. و رفع إسناده إلى محمّد بن موسى بن أبي مريم صاحب اللؤلؤ، قال: سمعت أبان بن تغلب، و ما أحدٌ أقرأ منه، يقرأ القرآن من أوّله إلى آخره، و ذكر القراءة... قال: و لأبان كتاب الفضائل ـ ثمّ ذكر طريقه إليه ـ كما أنّ له أصلاً. قال: و مات أبان سنة (١٤١ هـ.) في حياة الإمام الصادق عليه السلام. و لمّا بلغه نعيه، قال: «أما والله، لقد أوجع قلبي موت أبان»[١].

و أخرج النجاشيّ بإسناده إلى الحسين بن سعيد بن أبي الجهم، قال: حدّثني أبي عن أبان بن تغلب، في قوله تعالى: «مالِكِ يَومِ الدّينِ»[٢]. و ذكر التفسير إلى آخره. قال: و لأبان قراءة مفردة مشهورة عند القرّاء. و عن محمّد بن موسى بن أبي مريم، قال: سمعت أبان بن تغلب، و ما رأيت أحداً أقرأ منه قطّ، يقول: «إنّما الهمز رياضة»[٣] و ذكر قراءته إلى آخرها. قال: و له كتاب الفضائل، و كتاب صفّين، و كتاب تفسير غريب القرآن.

قال إبراهيم النخعيّ: كان أبان ﷺ مقدّماً في كلّ فنّ من العلم، في القرآن، و الفقه،الحديث، و الأدب، و اللغة، و النحو.

و عن أبان بن محمّد بن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبي يقول: دخلت مع أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام فلمّا بَصُر به أمر بوسادة فأُلقيَت له، و صافحه و اعتنقه و سأله و رحّب به. قال: وكان أبان إذا قدم المدينة تقوّضت إليه الحِلَق و أُخليت له سارية النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم[٤].

و عن عبد الرحمان بن الحجّاج، قال: كنّا في مجلس أبان بن تغلب، فجاءه شابّ فقال: يا أبا سعيد، أخبرني كم شهد مع عليّ بن أبي طالب عليه السلام من أصحاب النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم؟ فقال له أبان: كأنّك تريد أن تعرف فضل عليٍّ بمن تبعه من أصحاب رسول الله؟ فقال الرجل: هو ذاك. فقال: و الله ما عرفنا فضلهم إلّا باتّباعهم إيّاه.

---

١. الفهرست للشيخ الطوسيّ، ص٦ـ٧.

٢. الفاتحة (١): ٤.

٣. أي في إظهار الهمز مشقّة و صعوبة و تكلّف بلا ثمر، فلا بدّ من ترك الإظهار، الذي هو لغة قريش. كانوا لا ينبرون بالهمز، و قد نهى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم عنه أيضاً.

٤. أي كانت الحِلَق و الصفوف المتراصّة من الناس تتقوّض و تتفرّق لتجتمع إلى حلقة أبان. و السارية: هو الأسطوانة، التي كان النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم يجلس عندها.

و قال أبان لأبي البلاد: تدري من الشيعة؟ الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله، أخذوا بقول عليّ. و إذا اختلف الناس عن عليّ، أخذوا بقول جعفر بن محمّد.

قال النجاشيّ: و جمع محمّد بن عبد الرحمان بين كتاب التفسير لأبان و بين كتاب أبي روق عطيّة بن الحرث و محمّد بن السائب، و جعلها كتابا واحداً.

وعن عبد الله بن خفقة، قال: قال لي أبان بن تغلب: مررت بقوم يعيبون عليّ روايتي عن جعفر! فقلت: كيف تلومونى في روايتي عن رجل ما سألته عن شيء إلّا قال: قال رسول الله![1]

و عن سليم بن أبي حيّة، قال: كنت عند أبي عبد الله، فلمّا أردت أن أُفارقه ودّعته، و قلت: أُحبّ أن تُزوّدني. فقال: ائت أبان بن تغلب، فإنّه قد سمع منّي حديثاً كثيراً، فما روى لك فاروه عنّي[2].

* * *

و قال ابن حجر: قال أحمد، و يحيى، و أبو حاتم، و النسائيّ: ثقة. و قال ابن عَديّ: له نُسَخ عامّتها مستقيمة، إذا روي عنه ثقة، و هو من أهل الصدق في الروايات. و إن كان مذهبه مذهب الشيعة، و هو في الرواية صالح لا بأس به. قال ابن حجر: هذا قول منصف، و قد تقدّم ذكره.

وقال ابن عجلان: حدّثنا أبان بن تغلب، رجل من أهل العراق، من النسّاك، ثقة. و مدحه ابن عيينة بالفصاحة و البيان. قال أبو نعيم: وكان غاية من الغايات. و قال العقيليّ: سمعت أبا عبد الله يذكر عنه عقلاً و أدباً و صحّة حديث. و قال ابن سعد: كان ثقة. و ذكره ابن حبّان في الثقات[3].

و قال الحافظ شمس الدين الداوديّ: صنّف كتاب معاني القرآن، لطيف، و القراءات.

---

١. و لعلّ عيبهم كان لأجل كبر سنّه بالنسبة إلى الإمام، و تقدّمه بحسب الزمان.

٢. رجال النجاشيّ، ص٧-١٠.

٣. تهذيب التهذيب، ج ١، ص٩٣-٩٤؛ ميزان الاعتدال، ج ١، ص٥.

روى له مسلم و الأربعة[١].

٩. الحسن البصريّ

أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصريّ. كان أبوه مولى لزيد بن ثابت الأنصاريّ، من سبي ميسان (بُلَيدة بأسفل البصرة)، و أُمّه خيرة مولاة أُمّ سلمة زوج النبيّ ﷺ و تربّى في بيتها. و يقال: ربّما كانت تُغذّيه بلبنها ـ بإذن الله ـ عند ما تغيب أُمّه. و يقال: إنّه ولد على الرقّ، ولد بالمدينة سنة (٢٢ هـ.) لسنتين بقيتا من خلافة عمر، و نشأ بوادي القرى (واد من أعمال المدينة على طريق الشام، واقع بين تيماء و خيبر)، تُوفّي بالبصرة مستهلّ رجب سنة (١١٠ هـ.)[٢].

كان الحسن جسيماً وسيماً[٣] نابهاً فصيحاً، وكان يشبّه في الفصاحة و البيان برؤبة بن العجّاج[٤]. وكان عالماً جامعاً، و فقيهاً مأموناً[٥] و عابداً ناسكاً، حسب تعبير ابن سعد و غيره[٦].

كان أكثر ما يقوله عن عليّ عليه السلام من غير أن يصرّح باسمه الشريف تقيّةً، أو يُكنّى عنه بأبي زينب[٧]. و قد اعتمد الأئمّة مراسيله؛ لأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة. قال عليّ بن المدينيّ:

---

١. طبقات المفسّرين للداوديّ، ج ١، ص ١.

٢. تتمّة المنتهى للقمّيّ، ص٧؛ الطبقات، ج٧، ص ١١٤، ق ١ (ط ليدن)؛ تهذيب التهذيب، ج٢، ص٢٦٣و٢٦٦.

٣. عن عاصم الأحول، قلت للشعبيّ: لك حاجة؟ قال: نعم، إذا أتيت البصرة فاقرأ الحسن منّي السلام. قلت: ما أعرفه؟ قال: إذا دخلت البصرة فانظر إلى أجمل رجل تراه في عينك، و أهيبه في صدرك فاقرأه منّي السلام! (تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٥).

٤. الطبقات، ج٧، ص ١٢١، ق ١.

٥. قال قتادة: ماجالست فقيهاً قطّ إلّا رأيت فضل الحسن عليه. و قال أيّوب: ما رأت عيناي رجلاً قطّ كان أفقه من الحسن! و قال الأعمش: ما زال الحسن يعي الحكمة حتّى نطق بها. وكان إذا ذُكر عند أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «ذاك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء» (تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٤و ٢٦٥).
و قال بلال بن أبي بردة: ما رأيت رجلاً قطّ لم يصحب النبيّ ﷺ أشبه بأصحاب رسول الله ﷺ من هذا الشيخ، يعني الحسن!. و قال الشعبيّ: أدركت سبعين من أصحاب النبيّ ﷺ فلم أر أحداً قطّ أشبه بهم منه! (الطبقات، ج ٧، ص ١١٨، ق ١).

٦. قال مطر الورّاق: كان جابر بن زيد (تُوفّي سنة ١٠٣ هـ.) رجل أهل البصرة، فلمّا ظهر الحسن، جاء رجل كأنّما كان في الآخرة، فهو يخبر عمّا رأى و عاين (تهذيب التهذيب، ج ٢. ص ٢٦٤).

٧. أمالي المرتضى، ج ١، ص ١٦٢.

مرسلات الحسن إذا روى عنه الثقات، صحاح. و قال أبو زرعة: كلّ شيء يقول الحسن: قال رسول الله ﷺ، وجدت له أصلاً ثابتاً.

قال يونس بن عبيد: سألت الحسن، قلت: يا أبا سعيد، إنّك تقول: قال رسول الله ﷺ و إنّك لم تدركه؟! قال: يا ابن أخي، لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك، و لو لا منزلتك منّي ما أخبرتك. إنّي في زمان كما ترى! ـ وكان في عمل الحجّاج[١] ـ كلّ شيء سمعتني أقول: قال رسول الله ﷺ فهو عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام غير أنّي في زمان لا أستطيع أن أذكر عليّاً عليه السلام[٢].

قال الشريف المرتضى: «وكان الحسن بارع الفصاحة، بليغ المواعظ، كثير العلم. و جميع كلامه في المواعظ و ذمّ الدنيا، أو جُلّه مأخوذ ـ لفظاً و معنى، أو معنى دون لفظ[٣] ـ من كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فهو القدوة و الغاية». فنقل عنه حِكَماً و مواعظ جليلة.

ثمّ قال: وكان الحسن إذا أراد أن يحدّث في زمن بني أُميّة عن أمير المؤمنين، قال: قال أبو زينب[٤].

و قال الشيخ فريد الدين العطّار النيسابوريّ: «كان الحسن إنّما يوالي عليّاً أمير المؤمنين، و منه أخذ العلم، وكان مرجعه في طريقة العرفان»[٥].

و لأبان بن أبي عيّاش كلام بشأن الحسن، يدلّ على مغالاته في ولائه للإمام أمير المؤمنين عليه السلام. قال ـ لمّا أودعه سليم بن قيس الهلاليّ كتابه و أوصاه أن لا يُريه غير الخواصّ من الشيعة ـ: فكان أوّل من لقيت بعد قدومي البصرة الحسن بن أبي الحسن البصريّ، و هو يومئذ متوارٍ من الحجّاج. و الحسن يومئذ من شيعة عليّ بن أبي طالب

١. كان ذلك أيّام ولاية الحجّاج على البصرة.
٢. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٦ بالمتن و الهامش.
٣. قال ابن عون: كان الحسن يحدّث بالحديث و بالمعاني. و قال جرير بن حازم: كان الحسن يحدّثنا الحديث يختلف فيزيد في الحديث و ينقص منه، و لكنّ المعنى واحد (الطبقات، ج ٧، ص ١١٥، ق ١، ط ليدن).
٤. أمالي المرتضى، ج ١، ص ١٥٣ و ١٦٢. و له كلام يأتي فيه وصف عليّ عليه السلام نقله المرتضى.
٥. تذكرة الأولياء، ص ٣٤.

ـ صلوات الله عليه ـ و من مفرطيهم، نادم متلهّف على ما فاته من نصرة عليّ و القتال معه. فخلوت به في شرقيّ دار أبي خليفة الحجّاج بن أبي عتاب الديلميّ، فعرضته عليه، فبكى ثمّ قال: ما في حديثه شيء إلّا حقّ، قد سمعته من الثقات من شيعة عليّ ـ صلوات الله عليه ـ و غيرهم[1].

قلت: كان أخذه عن عليّ عليه السلام بواسطة الثقات من أصحابه، و ليس مباشرة و بغير واسطة؛ لأنّه لم يدرك عليّاً في المدينة بما يمكّنه الأخذ عنه؛ لحداثة سنّه حينذاك، و لم يلق عليّاً بعد أن خرج الإمام إلى العراق، كما سنوضّح.

* * *

و الذي انتقصوا به الحسن أمران: أنّه كان يدلّس، و كان منحرفاً عن عليّ عليه السلام في بدء أمره و إن كان قد تندّم بعد ذلك. و شيء ثالث: أنّه كان قدريّاً، و يقول: «من كذّب بالقدر فقد كفر». و لننظر في كلّ هذه التّهم و مبلغ اعتبار كلّ واحدة منها: أمّا التدليس، فقال ابن حجر: و كان يرسل كثيراً و يدلّس. قال البزّار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم، فيتجوّز و يقول: حدّثنا و خطبنا، يعني قومه الذين حُدّثوا و خُطبوا بالبصرة[2].

و سئل أبو زرعة: هل سمع الحسن أحداً من البدريّين؟ قال: رآهم رؤيةً، رأى عثمان و عليّاً. قيل: هل سمع منهما حديثاً؟ قال: لا، رأى عليّاً بالمدينة، و خرج عليّ إلى الكوفة و البصرة، و لم يلقه الحسن بعد ذلك. و قال عليّ بن المدينيّ: لم ير عليّاً إلّا أن كان بالمدينة و هو غلام، و لم يسمع من جابر بن عبد الله، و لا من أبي سعيد الخدريّ، و لم يسمع من ابن عبّاس، و ما رآه قطّ، كان الحسن بالمدينة أيّام كان ابن عبّاس بالبصرة. و أمّا قوله: «خطَبنا ابن عبّاس بالبصرة»، فإنّما أراد: خطَب أهل البصرة. كقول ثابت: «قدم علينا فلان» أي قدم بلدنا و أهلنا. و قال ابن المدينيّ: و لم يسمع من أبي موسى، و قال أبو حاتم و أبو زرعة: لم يره. قال ابن المدينيّ: رُوي عن الحسن أنّ سراقة حدّثهم! قال: و هذا إسناد ينبو عنه

---

١. مقدّمة كتاب سليم بن قيس، ص٦٥ـ ٦٦.

٢. تقريب التهذيب، ج ١، ص ١٦٥، رقم٢٦٣.

القلب أن يكون الحسن سمع من سراقة، إلّا أن يكون معنى حدّثهم: حدّث الناس، قال: فهذا أشبه. و هكذا قال الترمذيّ: لم يثبت له سماع من عليّ عليه السلام[1].

و قد تقدّم الجواب عن ذلك، و أنّه كان لا يرسل إلّا عن ثقة، و لذلك قال ابن المدينيّ و أبو زرعة و غيرهما: مرسلات الحسن صحاح، و أنّ لها أصلاً ثابتاً وَجَدَهُ الأعلام[2].

و كان الرجل في محذور عن تسمية الرجال، و لا سيّما إذا كان عن الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أو أحد أصحابه المعروفين.

قال الطبريّ: كان الحسن فقيهاً فاضلاً، لا يُشكّ في حديثه فيما روى، و كان كثير المراسيل وكثير الرواية عن قوم مجاهيل، و عن صحف قد وقعت إليه لقوم أخذها منهم. و روي عن مساور، قال: قلت للحسن: عمّن تُحدّث هذه الأحاديث؟ قال: عن كتاب عندنا سمعته من رجل.

قال المحقّق التستريّ ـ تعليقاً على هذا الكلام ـ: و لعلّه إشارة إلى كتاب سليم بن قيس الهلاليّ الذي وقع بيده و سمعه من أبان بن أبي عيّاش، على ما أسلفنا.

و قال ـ أخيراً ـ: و الرجل ـ كما رأيت ـ مختلَف فيه، إلّا أن الأحسن حُسنه و تقواه و تقيّته[3].

* * *

و أمّا تهمة الانحراف فمستندها حكايات هي أشبه بالأوهام:

من ذلك ما أرسله صاحب كتاب الاحتجاج: أنّ عليّاً عليه السلام مرّ ـ بعد واقعة الجمل ـ بالحسن البصريّ و هو يتوضّأ. فقال: يا حسن أسبغ الوضوء، فقال: يا أمير المؤمنين، لقد قتلت بالأمس أُناساً يشهدون الشهادتين و يصلّون الخمس و يُسبغون الوضوء! فقال له أمير المؤمنين: فما منعك أن تُعين علينا عدوّنا؟ فقال: لقد خرجت، و أنا لا أشكّ أنّ التخلّف عن أُمّ المؤمنين عائشة هو الكفر، فلمّا انتهيت إلى موضع من الخريبة (موضع وقع قتال

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٦ـ٢٦٨.
٢. المصدر نفسه، ص ٢٦٦.
٣. قاموس الرجال، ج ٣، ص ١٣٦ـ١٣٧؛ منتخب ذيل المذيّل، (ج ٨ تاريخ الطبري)، ص ١٢٥.

الجمل فيه) ناداني منادٍ: ارجع يا حسن، فإنّ القاتل و المقتول في النار. فقال عليّ: صدقت، ذاك أخوك إبليس، إنّ القاتل و المقتول منهم في النار[١].

و هكذا أرسل القطب الراونديّ: أنّ عليّاً عليه السلام قال له: أسبغ طهورك يا لفتي[٢]، فقال: لقد قتلت بالأمس رجالاً كانوا يُسبغون الوضوء! قال عليه السلام: و إنّك لحزين عليهم؟ قال: نعم. فقال: فأطال الله حُزنك. قالوا: فما رأينا الحسن قطّ إلّا حزيناً، كأنّه يرجع عن دفن حميم، أو خَرَبَندَج ضلّ حماره. فقيل له في ذلك، فقال: عُمل فيّ دعوة الرجل الصالح![٣].

و ذكر ابن أبي الحديد فيمن كان يبغض عليّاً عليه السلام الحسن البصريّ، قال: روى عنه حمّاد أنّه قال: لو كان عليٌّ يأكل الحَشَف[٤] بالمدينة لكان خيراً له ممّا دخل فيه. و رووا عنه أنّه كان من المخذّلين عن نصرته. و رُوي عنه أنّ عليّاً عليه السلام رآه و هو يتوضّأ ـ و كان ذا وسوسة ـ فصبّ على أعضائه ماءً كثيراً، فقال له: أَرَقْتَ ماءً كثيراً يا حسن؛ فقال: ما أراق أمير المؤمنين من دماء المسلمين أكثر! قال: أوَ ساءك ذلك؟ قال: نعم. قال: فلا زلت مُسوَّءًا. قالوا: فما زال الحسن عابساً قاطباً مهموماً إلى أن مات[٥].

هذا كلّ ما قيل بشأنه دليلاً على انحرافه عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، لكنّها روايات لا أسناد لها، فضلاً عمّا بينها من تهافت و تضارب، و قد أنكرها ابن أبي الحديد بشدّة على ما سنذكر.

قلت: و لحُسْنِ الحظّ أنّ واضع هذه الروايات قد ذهب عنه أنّ الحسن ـ و هو غلام يافع ـ لم يكن له شأن ذلك اليوم، و لم يكن حاضر البصرة يوم الجمل، و لم يخرج إلى العراق بعدُ، إلّا في أيام طَعَنَ في السّنّ و كبر، أيّام عبد الملك بن مروان و ما بعده. كما يظهر من رواية الورّاق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلمّا ظهر الحسن جاء رجل كأنّما

---

١. كتاب الاحتجاج المنسوب إلى الطبرسيّ (؟)، ج ١، ص ٢٥٠ (ط نجف).

٢. على وزان «قبطيّ» قيل: معناه الشيطان بالنبطيّة.

٣. الخرائج و الجرائح للراونديّ، ج ٢، ص ٥٤٧، رقم ٨؛ بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٣٠٢، رقم ٣٣ و ج ٤٢، ص ١٤٣، رقم ٥.

٤. الحَشَف: أرْدَأ التمر، أو اليابس الفاسد من التمر.

٥. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٥-٩٦.

كان في الآخرة[١]. و جابر بن زيد تُوفّي سنة (٩٣أو ١٠٣ هـ).

كان الحسن عند مقتل عثمان لم يبلغ الحلم. قال ابن سعد: كان للحسن يومذاك أربع عشرة سنة. قال أبو رجاء: قلت للحسن: متى عهدك بالمدينة؟ قال: ليالي صفّين. قلت: متى احتلمت؟ قال: بعد صفّين عاماً[٢]. و قال ابن حبّان: احتلم سنة (٣٧ هـ)، و أدرك بعد صفّين[٣].

و عليه فكان يوم الجمل غلاماً حوالي البلوغ ما بين (١٤ـ ١٥) سنة، فضلاً عن كونه بالمدينة حينذاك و لم يخرج إلى العراق.[٤] و قد عرفت تصريح العلماء بذلك.

و إليك من كلام ابن أبي الحديد في ذلك:

قال: فأمّا أصحابنا فإنّهم يدفعون ذلك عنه و ينكرونه، و يقولون: إنّه كان من محبّي عليّ ابن أبي طالب عليه السلام و المعظّمين له. و روى أبو عمرو ابن عبد البرّ في كتابه الاستيعاب أنّ إنساناً سأل الحسن عن عليّ عليه السلام، فقال: كان و الله سهماً صائباً من مرامي الله على عدوّه، و ربّانيّ هذه الأُمّة و ذا فضلها، و ذا سابقتها، و ذا قرابتها من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لم يكن بالنُّوَمة عن أمر الله، و لا بالملومة في دين الله، و لا بالسروقة لمال الله. أعطى القرآن عزائمه ففاز منه برياض مونقة، ذلك عليّ بن أبي طالب، يا لكع![٥]

و روى الواقديّ، قال: سئل الحسن عن عليّ عليه السلام، وكان يُظَنّ به الانحراف عنه، و لم يكن كما يُظَنّ، فقال: ما أقول فيمن جمع الخصال الأربع: ائتمانه على براءة، و ما قال له الرسول في غزاة تبوك: فلو كان غير النبوّة شيء يفوته لاستثناه، و قول النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «الثقلان كتاب الله و عترتي»، و أنّه لم يؤمَّر عليه أمير قطّ، و قد أمّرت الأمراء على غيره.

و روى أبان بن أبي عيّاش، قال: سألت الحسن البصريّ عن عليّ عليه السلام، فقال: ما أقول فيه! كانت له السابقة، و الفضل، و العلم، و الحكمة، و الفقه، و الرأي، و الصحبة، و النجدة،

---

١. تهذيب التهذيب، ج٢، ص٢٦٤.
٢. الطبقات، ج٧، ص١١٤، ق١.
٣. تهذيب التهذيب، ج٢، ص٢٧٠.
٤. المصدر نفسه، ص٢٦٦ـ٢٧٠.
٥. اللّكع: الأحمق و اللئيم.

و البلاء، و الزهد، و القضاء، و القرابة. إنّ عليّاً كان في أمره عليّاً. رحم الله عليّاً، و صلّى عليه. فقلت: يا أبا سعيد، أ تقول: «صلّى عليه» لغير النبيّ! فقال: تَرَحَّمْ على المسلمين إذا ذُكروا، و صلّ على النبيّ و آله، و عليٌّ خير آله. فقلتُ: أهو خير من حمزة و جعفر؟ قال: نعم. قلت: و خير من فاطمة و ابنيها؟ قال: نعم. و الله إنّه خير آل محمّد كلّهم. و من يشكّ أنّه خير منهم، و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «و أبوهما خير منهما»! و لم يجر عليه اسم شرك، و لا شرب خمر. و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لفاطمة عليها السلام: «زوّجتك خير أُمّتي»! فلو كان في أُمّته خير منه لاستثناه. و لقد آخى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بين أصحابه، فآخى بين عليّ و نفسه. فرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم خير الناس نفساً، و خيرهم أخاً. فقلت: يا أبا سعيد، فما هذا الذي يقال عنك، أنّك قلته في عليّ؟ فقال: يا ابن أخي، أحقن دمي من هؤلاء الجبابرة، و لولا ذلك لشالت بي الخُشُب[1].

* * *

و ذكر أبو الفتح محمّد بن عليّ الكراجكيّ (ت ٤٤٩ هـ.) أنّ الحجّاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصريّ و إلى واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد و عامر الشعبيّ، أن يخبروه بقولهم في القضاء و القدر.

فكتب إليه الحسن: «ما أعرف فيه إلّا ما قاله عليّ بن أبي طالب عليه السلام فإنّه قال: يا ابن آدم أ زعمت أنّ الذي نهاك دهاك، و إنّما دهاك أسفلك و أعلاك. و ربّك بريء من ذاك».

و كتب إليه واصل: «ما أعرف فيه إلّا ما قاله عليّ بن أبي طالب عليه السلام فإنّه قال: ما تحمد الله عليه فهو منه. و ما تستغفر الله عنه فهو منك».

و كتب إليه عمرو: «ما أعرف فيه إلّا ما قاله عليّ بن أبي طالب عليه السلام فإنّه قال: إن كان الوزر في الأصل محتوماً، لكان الموزور في القصاص مظلوماً».

و كتب إليه الشعبيّ: «ما أعرف فيه إلّا ما قاله عليّ بن أبي طالب عليه السلام: من وسع عليك

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٥-٩٦.

الطريق، لم يأخذ عليك المضيق».

فلمّا قرأ الحجّاج أجوبتهم، قال: قاتلهم الله، لقد أخذوها من عين صافية[١].

و قال الشريف المرتضى: و أحد من تظاهر من المتقدّمين بالقول بالعدل، الحسن بن أبي الحسن البصريّ. كان يقول: من زعم أنّ المعاصي من الله -عزّ و جلّ- جاء يوم القيامة مسودّاً وجهه، ثمّ قرأ: «وَ يَومَ القِيامَةِ تَرَى الَّذينَ كَذَبوا عَلَى اللهِ وُجوهُهُم مُسوَدَّةٌ»[٢] -و ذكر عنه كثيراً من أقواله في ذلك- ثمّ قال: و روى أبو بكر الهذليّ[٣] أنّ رجلاً قال للحسن: إنّ الشيعة تزعم أنّك تبغض عليّاً عليه السلام! فأكبّ يبكي طويلاً، ثمّ رفع رأسه فقال: لقد فارقكم بالأمس رجل كان سهماً من مرامي ربّنا -عزّ و جلّ- على عدوّه، ربّانيّ هذه الأُمّة، ذو شرفها و فضلها، و ذو قرابة من النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم قريبة، لم يكن بالنُّوَمة عن أمر الله، و لا بالغافل عن حقّ الله، و لا بالسّروقة من مال الله، أعطى القرآن عزائمه فيما له و عليه، فأشرف منها على رياض مونقة، و أعلام بيّنة. ذلك ابن أبي طالب، يا لكع!

قال: و أتى عليّ بن الحسين عليه السلام يوماً الحسن البصريّ، و هو يقصّ عند الحِجر، فقال: أ تُرضي يا حسن نفسَك للموت؟ قال: لا، قال: فعَمَلك للحساب؟ قال: لا، قال: فثَمّ دار للعمل غير هذه الدار؟ قال: لا، قال: فلله في أرضه معاذ غير هذا البيت؟ قال: لا، قال: فَلِمَ تَشغَلُ النّاسَ عن التَّطْواف؟[٤].

و رواه ابن خلّكان بتبديل لفظ «يا حسن» بـ«يا شيخ»، و عقّبه: فما قصّ الحسن بعدها[٥].

---

١. كنز الفوائد للكراجكيّ، ص١٧٠ (ط حجريّة)؛ نقله الجزائريّ في زهر الربيع، ج٢، ص٩٦-٩٧، باختلاف في الترتيب مع نقص.
٢. الزمر (٣٩): ٦٠.
٣. اسمه سُلمى، و قيل: روح، ابن عبد الله بن سُلمى البصريّ. قال ابن حجر: هو ابن بنت حميد بن عبد الرحمان الحميريّ. مات سنة (١٦٧ هـ). كان من علماء الناس بأيّامهم. روى عن الحسن و ابن سيرين و الشعبيّ و عكرمة و قتادة. و روى عنه ابن جُرَيج و وكيع و ابن عيينة و آخرون (تهذيب التهذيب، ج١٢، ص٤٥).
٤. أمالي المرتضى، ج١، ص١٥٣ و ١٦٢.
٥. وفيات الأعيان، ج٢، ص٧٠.

❊ ❊ ❊

و ذكر أبو محمّد الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّانيّ (من أعلام القرن الرابع) كتاباً للحسن البصريّ، بعث به إلى الإمام السبط الأكبر الحسن بن عليّ عليه السلام يسأله عن رأيه في القدَر و الاستطاعة، و في مفتتح الكتاب ما يُنبئ عن ولاء صميم و عقيدة ثابتة كان يحملها لآل بيت الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم جاء فيه:

«أمّا بعد فإنّكم ـ معشر بني هاشم ـ الفُلك الجارية في اللُّجج الغامرة، و الأعلام النيّرة الشاهرة، أو كسفينة نوح التي نزلها المؤمنون و نجا فيها المسلمون.

كتبت إليك يا ابن رسول الله عند اختلافنا في القدَر، و حيرتنا في الاستطاعة. فأَخبِرْنا بالذي عليه رأيك و رأي آبائك عليهم السلام فإنّ من عِلْم الله عِلْمكم، و أنتم شهداء على الناس، و الله الشاهد عليكم، ذرّيّة بعضها من بعض، و الله سميع عليم».[1]

❊ ❊ ❊

و روى الصدوق بإسناده في أماليه عن أبي مسلم، قال: خرجت مع الحسن البصريّ و أنس بن مالك حتّى أتينا باب أُمّ سلمة. فقعد أنس على الباب و دخلتُ مع الحسن، فسمعت الحسن و هو يقول:

السلام عليك يا أُمّاه و رحمة الله و بركاته!

فقالت: و عليك السلام، من أنت يا بُنيّ؟

فقال الحسن: أنا الحسن البصريّ.

فقالت: فيما جئت يا حسن!

فقال لها: جئت لتحدّثيني بحديث سمعته من رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم في عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

فقالت أُمّ سلمة: والله لأحدثنّك بحديث سمعَتْه أُذناي من رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و إلّا فصمّتا،

---

١. تحف العقول، ص ٢٣١ (تصحيح غفّاريّ)؛ كنز الفوائد، ص ١٧٠ مع اختلاف يسير.

و رأته عيناي و إلّا فعُميتا، و وعاه قلبي و إلّا فطبع الله عليه، و أخرس لساني إن لم يكن سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول لعليّ بن أبي طالب عليه السلام:

«يا عليّ، ما من عبد لقي الله يوم يلقاه جاحداً لولايتك إلّا لقي الله بعبادة صنم أو وثن».

قال أبو مسلم: فسمعت الحسن البصريّ و هو يقول: الله أكبر، أشهد أنّ عليّاً مولاي و مولى المؤمنين.

فلمّا خرج قال له أنس بن مالك: ما لي أراك تكبّر؟! قال: سألت أُمّنا أُمّ سلمة أن تحدّثني بحديث سمعَتْه من رسول الله صلی الله علیه و آله في عليّ، فقالت لي: كذا و كذا... فقلت: الله أكبر أشهد أنّ عليّاً مولاي و مولى كلّ مؤمن.

قال أبومسلم: فسمعت عند ذاك أنس بن مالك و هو يقول: أشهد على رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه قال هذه المقالة ثلاث مرّات أو أربع مرّات[1].

* * *

و أمّا القول بالقَدَر، ـ حسبما يفسّره أهل العدل[2] ـ فقد عرفت من السيّد نسبته إليه، قال: «و أحد من تظاهر من المتقدّمين بالقول بالعدل الحسن البصريّ؛ قال: كلّ شيء بقضاء الله و قدَره إلّا المعاصي»[3].

---

١. بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ١٤٢-١٤٣، رقم ٤ (عن أمالي الصدوق، مجلس ٥١، الحديث الأخير، ص ٢٨٠-٢٨١).

٢. و هم المعتزلة و الإماميّة من الشيعة. قالوا: كلّ شيء بقضاء الله و قدره، و حتّى أفعال العباد الاختياريّة، إنّما تقع بإقداره تعالى، و إن كانت المعاصي إنّما تقع منهيّاً عنها غير مرضيّة لديه تعالى، و إنّ المكلّفين إنّما يرتكبونها عن اختيارهم و عن إقداره تعالى، اختباراً لهم و تصحيحاً للتكليف. و هذا معنى قول الحسن: «كلّ شيء بقضاء الله و قدره إلّا المعاصي»، لأنّ الله لايرضى لعباده الكفر، فكيف يجبرهم عليه؟! (وقد عرفت فيما نقلناه عن الكراجكيّ في كتابه إلى الحجّاج).

فالمعصية إنّما تقع لا عن رضى الله و كانت منهيّاً عنها البتّة، غير أنّ الله تعالى أقدر العباد على فعلها اختباراً، و لولاه لم يصحّ التكليف و لا الذمّ و العقاب.

أمّا الأشاعرة فراقهم القول بأنّ «الخير و الشرّ» كليهما من الله، يقعان وفق إرادته تعالى، السابقة على إرادة العباد. و أنّ كلّ ذلك من فعل الله و ليس من فعل العبد في شيء.! (الملل و النحل، ج ١، ص ٩٦ ـ الأشعريّة ـ).

٣. أمالي المرتضى، ج ١، ص ١٥٣.

و لكنّ الأشاعرة ـ و هم جمهور أهل السنّة ـ لم يَرُقْهم ذلك بشأن مثل الحسن البصريّ الإمام المعترَف به لدى الجميع، فجعلوا يتأوّلون كلامه في ذلك أو يحملونه على رأيه القديم، و قد تاب منه و رجع إلى رأي الجماعة، كما زعموا.

قال أبو عبد الله الذهبيّ: و أمّا مسألة «القدر» فصحّ عنه الرجوع عنها، و أنّها كانت زلقة لسان[١].

و روى ابن سعد عن حمّاد بن زيد عن أيّوب، قال: نازلت الحسن في القدَر غير مرّة، حتّى خوّفته السلطان، فقال: لا أعود فيه بعد اليوم. و عن أبي هلال، قال: سمعت حُمَيداً و أيّوب يتكلّمان، فسمعت حُمَيداً يقول لأيّوب: لوددتُ أنّه قُسم علينا غُرْم، و أنّ الحسن لم يتكلّم بالذي تكلّم به، قال أيّوب: يعني في القدَر![٢].

قال عبد الكريم الشهرستانيّ: و رأيت رسالة نُسبت إلى الحسن البصريّ كتبها إلى عبد الملك بن مروان[٣] و قد سأله عن القول بالقدَر و الجبر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدريّة. و استدلّ فيها بآيات من الكتاب و دلائل من العقل. قال: و لعلّها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممّن يخالف السلف في أنّ القدَر خيره و شرّه من الله تعالى. فإنّ هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم. قال: و العجب أنّه حُمل هذا اللفظ (الخير و الشرّ كلّه من الله) الوارد في الخبر، على البلاء و العافية، و الشدّة و الرخاء، و المرض و الشفاء، و الموت و الحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير و الشرّ، و الحسن و القبيح، الصادرين من اكتساب العباد، وكذلك أورده جماعة من المعتزلة في المقالات عن أصحابهم[٤].

---

١. ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٤٨٣، عند ترجمة سميّه الحسن بن الحسن البغداديّ برقم ١٨٢٨.

٢. الطبقات، ج ٧، ص ١٢٢، ق ١.

٣. ينسب له القاضي عبد الجبّار رسالة في العدل و التوحيد، أرسلها إلى عبد الملك بن مروان (هامش شرح الأصول الخمسة لعبد الجبّار، ص ١٣٧). قال المحقّق التستريّ: و الرسالة رأيتها في مكتبة الطهرانيّ بكربلاء، و هي كما قال الشهرستانيّ رسالة حسنة مشتملة على أدلّة متقنة (قاموس الرجال، ج ٣. ص ١٣٧).

٤. الملل و النحل، ج ١، ص ٤٧.

* * *

و للحسن البصريّ آراء معروفة في التفسير، وكانت روايته المشهورة عن طريق عمرو ابن عبيد المعتزليّ (تُوفّي سنة ١٤٤ هـ)، و استخدمه الثعلبيّ في كتابه الكشف و البيان. و توجد منه بقايا في تاريخ الطبريّ بهذه الرواية: «حدّثنا ابن حميد، قال: حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عمرو بن عبيد عن الحسن...». قال شوّاخ: و يبدو أنّ الطبريّ كان يستخدم نُقُول ابن إسحاق، كما قال فؤاد سزكين. و توجد بقايا كثيرة من هذا الكتاب في كتب التفسير[١].

و له أيضاً نزول القرآن و كتاب العدد في القرآن، على ما ذكره الأُستاذ عادل نويهض[٢].

١٠. علقمة بن قيس

أبو شِبْل أو أبو شُبَيْل النَخَعيّ الكوفيّ، كنّاه بذلك عبد الله بن مسعود؛ إذ كان علقمة عقيماً لا يولد له. ولد في حياة النبيّ ﷺ، روى عن عليّ عليه السلام و ابن مسعود ـ و كان خصّيصاً به ـ و حذيفة و أبي الدرداء و سلمان (رضي الله عنهم). و روى عنه ابن أخيه الأسود بن يزيد بن قيس، و ابن أُخته إبراهيم بن يزيد النخعيّ، و إبراهيم بن سويد النخعيّ، و عامر الشعبيّ، و أبو وائل شقيق بن سلمة.

و شهد صفيّن مع عليّ عليه السلام، و قاتل حتّى خضب سيفه دماً، و عُرجت رجله، و أُصيب أخوه أُبَيّ بن قيس. و كان يقال له: أُبيّ الصلاة، قيل له ذلك لكثرة صلاته.

قال نصر بن مزاحم: و قطعت رجل علقمة بن قيس الفقيه، فكان يقول: ما أحبّ؛ أنّ رجلي أصحّ ما كانت، لما أرجو بها من حسن الثواب من ربّي. و لقد كنت أُحبّ أن أُبصِر في نومي أخي و بعض إخواني، فرأيت أخي في النوم، فقلت له: يا أخي، ماذا قَدِمتم عليه؟ فقال: التقينا نحن و القوم فاحتججنا عند الله عزّ و جلّ فحججناهم. فما سُررتُ بشيء مذ

---

١. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦١، رقم ٩٩٦.

٢. معجم المفسّرين لنويهض، ج ١، ص ١٤٨.

عَقَلْتُ، كَسُرُوري بتلك الرؤيا[1].

قال الخطيب: وكان علقمة مقدَّماً في الفقه والحديث، وورد المدائن في صحبة عليّ عليه السلام، وشهد معه حرب الخوارج بالنهروان. وعن الأعمش عن مسلم البطين، قال: رؤي علقمة خاضباً سيفه يوم النهروان مع عليّ عليه السلام، كما شهد صفّين أيضاً مع عليّ عليه السلام[2]. وغزا خراسان وأقام بخوارزم سنتين، ودخل مرو فأقام بها مدّة. قال ابن سعد: كانت سنتين أيضاً.

* * *

كان علقمة أعلم الناس بعبد الله بن مسعود، وكان أحد الستّة من أصحاب عبد الله الذين يُقرئون الناس ويعلّمونهم السنّة، ويصدر الناس عن رأيهم[3]. وكان أشبه الناس بابن مسعود، هدياً وسمتاً ودلاًّ. قال أبو المثنّى رياح: إذا رأيت علقمة فلا يضرّك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمتاً وهدياً. وإذا رأيت إبراهيم فلا يضرّك أن لا ترى علقمة. وكان من الربّانيّين، على حدّ تعبيرهم.

وكان ابن مسعود تُعجبه قراءة علقمة، كان حسن الصوت. فكان يقول له: زدنا فداك أبي وأُمّي، فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول: حسن الصوت زينة للقرآن. وكان يقول: رتّل فداك أبي وأمّي! وكان عبد الله يقول: ما أقرأ شيئاً ولا أُعلّمه إلّا علقمة يقرؤه ويعلّمه. قال الشعبيّ: إن كان أهل بيت خُلقوا للجنّة فهم أهل هذا البيت علقمة والأسود.

كان علقمة قويّ الحافظة، قال: ما حفظت وأنا شابّ فكأنّما أقرأه في ورقة. وكان يتحاشا فضول الأُمراء والسلاطين. كان يقول: لا أُصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من ديني أفضل منه.

أخرج ابن سعد بإسناده إلى إبراهيم النخعيّ: أنّ أبا بردة (ابن أبي موسى الأشعريّ) كتب

---

١. وقعة صفّين لنصر بن مزاحم، ص٢٨٧.
٢. تاريخ بغداد، ج١٢، ص٢٩٧.
٣. وهم: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع، وعبيدة بن قيس بن عمرو السلمانيّ. وعمرو ابن شرحبيل، والحارث بن قيس الجعفيّ، قُتل مع عليّ عليه السلام (المصدر نفسه، ص٢٩٩).

علقمة في الوفد إلى معاوية. فكتب إليه علقمة: امحُني، امحُني. و لمّا جُمعت لابن زياد البصرة و الكوفة، سأل أبا وائل أن يصحبه، قال فأتيت علقمة، فقال لي: اعلم أنّك لا تصيب منهم شيئاً إلّا أصابوا منك أفضل منه.

كان يقول: تذاكروا العلم، فإنّ حياته ذكره. وكان ثقة كثير الحديث، مجمعاً على وثاقته.

و من حسن معاشرته مع أهله أنّه كان يقول لامرأته: اطعمينا من ذلك الهنيء المريء، إشارة إلى قوله تعالى: «**فَإِن طِبنَ لَكُم عَن شَيءٍ مِنهُ نَفساً فَكُلوهُ هَنيئاً مَريئاً**»[1].

تُوفّي بالكوفة سنة (٦٢ هـ.) في ولاية عبيد الله بن زياد في خلافة يزيد[2].

* * *

و عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام[3] قال الكشّيّ: وكان علقمة فقيهاً في دينه، قارئاً لكتاب الله، عالماً بالفرائض. شهد صفّين و أُصيبت إحدى رجليه فعرج منها. وكان الحارث أخوه أيضاً فقيهاً جليلاً، وكان أعور. و أمّا أخوه الآخر أُبيّ بن قيس فقُتل يوم صفّين[4].

كان علقمة بن قيس من الثقات العشرة الذين خُصّوا بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد روى ثقة الإسلام الكلينيّ في كتاب الرسائل عن عليّ بن إبراهيم القمّيّ بإسناده، قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام كتاباً بعد منصرفه من النهروان، أعرب فيه عن موضعه في إمرة المؤمنين. و أشهد عليه ثقاته من أصحابه المقرّبين، و أمر كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن يقرأه على ملأ من الناس.

---

١. النساء (٤): ٤.

٢. الطبقات، ج٦، ص٥٧-٦٢؛ تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٧٧-٢٧٨؛ تاريخ بغداد، ج١٢، ص٢٩٦-٣٠٠.

٣. رجال الطوسيّ، ص٥٠، رقم٧٢ و ص٥٣، رقم١١٥ و فيه: قتل بصفّين و أخوه أُبيّ بن قيس. و هكذا نقل عنه ابن داود (رجال ابن داود، ص١٣٤، رقم١٠٠٧) و زاد: هو وأخوه؛ هكذا العلّامة في خلاصة الرجال (ص١٢٩، رقم٥). قلت: و الظاهر زيادة الواو في نسخة الشيخ زيادة من نسّاخ الكتّاب. لأنّ علقمة أُصيب برجله في صفّين و لم يقتل. و تُوفّي سنة (٦٢ أو ٧٢ هـ.). و المقتول أخوه أُبيّ بن قيس. فالصحيح في العبارة: «قتل بصفّين أخوه أُبيّ بن قيس» و الله العاصم.

٤. رجال الكشّيّ، ص٩٣، رقم٣٦ و ٣٧ و ٣٨.

قال: فدعا كاتبه عبيد الله بن أبي رافع ـ و كان أبو رافع كاتب رسول الله ﷺ ـ فقال له: أدخل عليّ عشرة من ثقاتي، فقال: سمّهم لي يا أمير المؤمنين، فقال: أدخِلْ: أصبغ بن نُباتة، و أبا الطفيل عامر بن واثلة الكنانيّ، و زِرّ بن حُبَيش الأسديّ، و جويريّة بن مسهّر العبديّ، و خندف بن زهير الأسديّ، و حارثة بن مضرب الهمدانيّ، و الحارث بن عبد الله الأعور الهمدانيّ، (و مصباح النخعيّ[1]) و علقمة بن قيس، و كميل بن زياد، و عمير بن زرارة، فدخلوا عليه الخ[2].

و عدّه الفضل بن شاذان من التابعين الكبار و من رؤسائهم و زهّادهم. روى الكشّيّ عنه قال: و من التابعين الكبار و رؤسائهم و زهّادهم: جُندَب بن زهير، و عبد الله بن بديلة، و حِجر بن عَديّ، و سليمان بن صرد، و المسيّب بن نجيّة، و علقمة، و الأشتر، و سعيد بن قيس، و أشباههم كثير. أفناهم الحرب، ثمّ كثروا بعد ذلك حتّى قُتلوا مع الحسين عليه السلام، و بعده[3].

١١. محمّد بن كعب القُرَظيّ[4]

أبو حمزة، و قيل: أبو عبد الله، المدنيّ. سكن الكوفة ثمّ المدينة. و قال في الخلاصة: المدنيّ ثمّ الكوفيّ أحد العلماء. قال ابن عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظيّ[5].

و قال ابن سعد ـ في ترجمة أبي بُردة ـ: روى عن النبيّ ﷺ قال: سيخرج من

---

١. زيادة في طبعة النجف. ليست في نسخة صاحب وسائل الشيعة. و هي الصحيحة، لأنّه زيادة على العشرة. و لم يعهد من أصحابه عليه السلام من يحمل هذا الاسم. لكن في عبارة المامقانيّ ما يدلّ على أنّه وصف لعلقمة هكذا: و مصباح النخع علقمة بن قيس، و هو من أجمل الأوصاف وصفه به الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك الفرض. راجع: تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٥٩، رقم ٨٠٧١.

٢. كشف المحجّة للسيّد رضيّ الدين أبي القاسم ابن طاووس، ص ١٧٣ (ط نجف)؛ وسائل الشيعة، ج ٣٠، ص ٢٣٥، في الفائدة السابعة من الخاتمة.

٣. رجال الكشّيّ، ص ٦٥، رقم ١٩ (ط نجف).

٤. كان أبوه من سبي قريظة ممّن لم يحتلم و لم ينبت فخلّوا سبيله. تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٤٢٢. نقلاً عن البخاريّ.

٥. خلاصة تذهيب التهذيب، ص ٣٥٧.

الكاهنين رجل يدرس القرآن دراسة لا يدرسها أحد بعده. قال ربيعة: فكنّا نقول: هو محمّد بن كعب القرظيّ، و الكاهنان قريظة و النضير[1].

قال ابن حجر: روى عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، و عبد الله بن مسعود، و أبي ذرّ، و أبي الدرداء، و زيد بن أرقم، و عبد الله بن عبّاس، و عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، و البراء بن عازب، و جابر بن عبد الله، و أنس و غيرهم. و عن ابن سعد: كان ثقة عالماً كثير الحديث ورعاً. و قال العجليّ: مدنيّ تابعيّ ثقة، رجل صالح، عالم بالقرآن. و قال ابن حبّان: كان من أفاضل أهل المدينة، علماً و فقهاً. تُوفّي سنة (۱۰۸ هـ.) و هو ابن (۷۸). قيل: مات في حادث سقوط سقف المسجد، فمات هو و جماعة معه تحت الهدم[2].

ملحوظة: قال الترمذيّ: سمعت قتيبة يقول: بلغني أنّ محمّد بن كعب وُلد في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. قال ابن حجر: و هذا لا حقيقة له، إنّما الذي وُلد في عهده هو أبوه. أمّا هو فقد وُلد في آخر خلافة عليّ عليه السلام سنة (٤٠ هـ.)[3].

قلت: روايته عن عليّ و ابن مسعود و أبي ذرّ و أمثالهم تدلّ على سبق ولادته سنة (٤٠ هـ.) بكثير، و لا سيّما مع التصريح بأنّه مات سنة (۱۰۸ هـ.) و هو ابن (۷۸). فيبدو أنّ ولادته كانت في خلافة عمر سنة (۲۰ هـ.).

و أيضاً روى ابن شهر آشوب بإسناده إلى محمّد بن منصور السرخسيّ عن محمّد بن كعب القرظيّ، أنّه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المنام، و أعطاه (۱۸) تمرة، فتأوّل أنّه يعيش (۱۸) سنة. فنسي ذلك، حتّى رأى يوماً ازدحام الناس على الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام و هو في طريقه إلى خراسان، و بين يديه طبق تمر، فناوله الإمام (۱۸) تمرة. فسأله الزيادة، فقال: لو زادك جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لزدناك. انتهى ملخّصاً[4].

قلت: و لعلّ هذه القصّة منسوبة إلى ابنه حمزة أو عبد الله أو أحد أحفاده؛ لأنّ سفرة

---

۱. الطبقات، ج ۷، ص ۱۹۳، ق ۲.
۲. تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ٤۲۰-٤۲۲، رقم ٦۸۹.
۳. المصدر نفسه، ص ٤۲۱-٤۲۲.
٤. المناقب، ج ٤، ص ۳٤۲؛ بحار الأنوار، ج ٤۹، ص ۱۱۸-۱۱۹، رقم ٥ (ط بيروت).

الإمام إلى خراسان كانت في سنة (٢٠٠ هـ.)[١].

نعم، روى الصدوق ﷺ هذه الرواية ناسباً لها إلى أبي حبيب النباجيّ[٢].

١٢. أبو عبد الرحمان السُّلَميّ

هو عبد الله بن حُبَيْب الكوفيّ. كان من أصحاب ابن مسعود، و شهد مع عليّ عليه السلام صفّين. كان ثقة كثير الحديث. قال ابن عبد البرّ: هو عند جميعهم ثقة، وكان قارئاً و معلّماً للقرآن[٣]. و كان عاصم قد أخذ عنه القراءة عن عليّ عليه السلام.

و أخرج ابن عساكر بإسناده إلى أبي بكر بن عيّاش عن عاصم بن أبي النجود عن أبي عبد الرحمان السلميّ قال: «ما رأيت أحداً أقرأ لكتاب الله من عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٤]. و قد ذكرنا حديثه عن تعلّم الصحابة لتفسير القرآن عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[٥]. تُوفّي سنة (٧٢ هـ.).

١٣. مسروق بن الأجدع

أبو عائشة الهَمْدانيّ الوادعيّ الكوفيّ، الفقيه العابد. أخذ العلم عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام و لم يتخلّف عن حروبه. و هكذا روى عن ابن مسعود، وكان خصّيصاً بالتلمذة لديه. و روى عن معاذ بن جبل، و الخبّاب بن الأرت، و أُبيّ بن كعب. كان أبوه الأجدع بن مالك أفرس فارسٍ باليمن، وكان عمرو بن معديكرب خاله.

قال الشعبيّ: ما رأيت أطلب للعلم منه. وكان أعلم بالفتوى من شُريح، و من ثَمّ كان شريح يستشيره إذا أعوزه الرأي.

قال عليّ بن المدينيّ: ما أُقدّم على مسروق من أصحاب عبد الله بن مسعود أحداً. وكان من أصحابه الذين يعلّمون الناس السنّة. كان مقرئاً و مُفتياً معاً. قال ابن حجر: مناقبه

---

١. تتمّة المنتهى، ص٢٩٤.

٢. بحار الأنوار، ج٤٩، ص٣٥، رقم١٥؛ عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٢١٠-٢١١ (ط نجف).

٣. تهذيب التهذيب، ج٥، ص١٨٣، رقم٣١٧.

٤. جامع الأخبار و الآثار للأبطحيّ، ج١، ص٢٧٢؛ تاريخ ابن عساكر - ترجمة الإمام - ج٣، ص٢٧.

٥. راجع: تفسير الطبريّ، ج١، ص٢٧، ٢٨ و ٣٠.

كثيرة،[١] مات سنة (٦٣ هـ.).

و كان على غزارة من العلم، حريصاً على الأخذ من كبار العلماء من صحابة الرسول ﷺ. و قد تقدّم حديث اجتماعه مع أصحاب محمّد ﷺ فوجدهم كالإخاذ، يروي الواحدُ الرجلَ، و يروي الرجلين، و العشرة، و المائة. و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم[٢]، يعني عليّاً عليه السلام.

* * *

و اتُّهم بالانحراف عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و لابن أبي الحديد بشأنه و شأن الأسود بن يزيد الآتي، وكذا مرّة الهمدانيّ و الشعبيّ كلام ننقله بتفصيله:

قال: ذكر شيخنا أبو جعفر الإسكافيّ رحمه الله و وجدته أيضاً في كتاب الغارات لإبراهيم بن هلال الثقفيّ: و قد كان بالكوفة من فقهائها من يعادي عليّاً عليه السلام و يُبغضه، مع غلبة التشيّع على الكوفة.

فمنهم مُرّة الهمدانيّ. روى أبو نعيم الفضل بن دُكَين عن فِطر بن خليفة، قال: سمعت مُرَّةً يقول: لأَن يكون عليٌّ جملاً يستقي عليه أهلُه خير له ممّا كان عليه!

و عن عمرو بن مرّة، قال: قيل لمرّة: كيف تخلّفت عن عليٍّ؟ قال: سبقنا بحسناته، و ابتلينا بسيّئاته.

و روى ابن دُكَين عن الحسن بن صالح، قال: لم يصلّ أبو صادق[٣] على مرّة الهمدانيّ. و قال ـ في أيام حياته ـ: و الله لا يظلّني و إيّاه سقفُ بيت أبداً. قال: و لمّا مات لم يحضره عمرو بن شُرَحبيل[٤]، قال: لا أحضره لشيء كان في قلبه على عليّ بن أبي طالب. قال

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ١٠٩-١١١.

٢. مرّ ذلك في صدر الكلام عن تفاوت الصحابة في العلم.

٣. ذكر الشيخ فيمن عرف بكنيته من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أبا صادق. و هو ابن عاصم بن كليب الجرميّ، عربيّ كوفيّ (رجال الطوسيّ، ص ٦٣، رقم ١٢)؛ قال ابن حجر: أزديّ كوفيّ، اسمه مسلم أو عبد الله. ذكره ابن حبّان في الثقات وكان ورعاً مستقيم الحديث (تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص ١٣٠).

٤. أبو ميسرة الهمدانيّ الكوفيّ صاحب ابن مسعود، العابد الزاهد الثقة الجليل، مات سنة (٦٣ هـ.) (المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٧).

إبراهيم بن هلال: فحدّثنا المسعوديّ عن عبد الله بن نُمَير بهذا الحديث. قال: ثمّ كان عبد الله بن نمير[1] يقول: و كذلك أنا، و الله لو مات رجل في نفسه شيء على عليٍّ عليه السلام لم أحضره، و لم أُصلّ عليه.

قال: و منهم الأسود بن يزيد، و مسروق بن الأجدع. روى سَلَمة بن كُهَيل: أنّهما كانا يمشيان إلى بعض أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيقعان في عليّ عليه السلام. فأمّا الأسود فمات على ذلك. و أمّا مسروق فلم يمت حتّى كان لا يصلّي لله تعالى صلاة إلّا صلّى بعدها على عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لحديث سمعه من عائشة في فضله[2].

عن ليث بن أبي سُليم، قال: كان مسروق يقول: كان عليّ كحاطب ليل. قال: فلم يمت مسروق حتّى رجع عن رأيه هذا.

و روى سَلَمة بن كُهَيل، قال: دخلت أنا و زُبيد اليماميّ على امرأة مسروق بعد موته، فحدّثتنا، قالت: كان مسروق و الأسود بن يزيد يُفرطان في سبّ عليّ بن أبي طالب، ثمّ ما مات مسروق حتّى سمعته يصلّي عليه. و أمّا الأسود فمضى لشأنه. قال: فسألناها: لم ذلك؟ قالت: شيء سمعه من عائشة، ترويه عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيمن أصاب الخوارج.

و عن أبي إسحاق، قال: ثلاثة لا يؤمَنون علَى عليّ بن أبي طالب عليه السلام: مسروق، و مرّة، و شُريح، و روى أنّ الشعبيّ رابعهم.

---

١. أبو هاشم الهمدانيّ الكوفيّ. قال ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث صدوق. مات سنة (١٩٩ هـ.) (المصدر نفسه. ج٦. ص٥٧ ـ ٥٨).

٢. في مسند أحمد بن حنبل بإسناده عن مسروق قال: قالت لي عائشة: إنّك من وُلدي و من أحبّهم إليّ، فهل عندك علم من المُخدَج؟ (هو ذو الخويصرة ذو الثدية رأس الخوارج) فقلت: نعم، قتله عليّ ابن أبي طالب، على نهر يقال لأعلاه: تامرّا و لأسفله النهروان، بين لخاقيق و طرفاء. قالت: أبغني على ذلك بيّنة، فأقمت رجالاً شهدوا عندها بذلك، قال: فقلت لها: سألتك بصاحب القبر، ما الذي سمعتِ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيهم؟ فقالت: نعم سمعته يقول: «إنّهم شرّ الخلق و الخليقة، يقتلهم خير الخلق و الخليقة، و أقربهم عند الله وسيلة» (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج٢، ص٢٦٧). و في كتاب صفّين للمدائنيّ، عن مسروق، أن عائشة قالت له ـ لمّا عرفت أنّ عليّاً عليه السلام قتل ذا الثدية ـ: لعن الله عمرو بن العاص. فإنّه كتب إليّ يُخبرني أنّه قتله بالإسكندريّة. ألا إنّه ليس يمنعني ما في نفسي أن أقول ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يقتله خير اُمّتي من بعدي» (المصدر نفسه، ص٢٦٨؛ المناقب لابن المغازلي، ص٥٥و٥٦).

و عن الشعبيّ: أنّ مسروقاً ندم على إبطائه عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام[١].

و روى الكشّيّ عن أبي الحسن عليّ بن محمّد بن قتيبة صاحب الفضل بن شاذان، و تلميذه و راوية كتبه، قال: سئل أبو محمّد الفضل بن شاذان عن الزهّاد الثمانية، فعدّ منهم أربعة كانوا مع عليّ عليه السلام زهّاداً أتقياء، و هم: الربيع بن خثيم، و هرم بن حيّان، و أُويس القرنيّ، و عامر بن عبد قيس. و الأربعة الباقون لم يكونوا على تلك الصفة، أحدهم مسروق بن الأجدع، قال: وكان عشّاراً لمعاوية. و مات في عمله ذلك، بموضع أسفل من واسط على دجلة، يقال له: الرصافة، و قبره هناك[٢].

و روى الطبريّ الإماميّ ـ في المسترشد ـ: أنّ مسروقاً و مرّة الهمدانيّ رغبا عن الخروج مع عليّ عليه السلام و أخذا أُعطياتهما منه، و خرجا إلى قزوين. وكان مسروق يلي الخيل لعبيد الله ابن زياد. و مات عاشراً، و أوصى أن يُدفن مع مقابر اليهود. وكان يعلّل ذلك بأنّه سوف يخرج من قبره و ليس من يؤمن بالله و رسوله سواه.[٣] قال: وكان من المحرِّضين لنصرة عثمان، و يقول لأهل الكوفة: انهضوا إلى خليفتكم و عصمة أمركم[٤].

و روى الثعلبيّ ـ في تفسيره ـ أنّه وقف ـ في صفّين ـ بين الصَفَّين، و تلا قوله تعالى: «وَ لا تَقتُلوا أَنفُسَكُم إِنَّ اللهَ كانَ بِكُم رَحيماً»[٥].

هذا كلّ ما ذُكر بشأن الرجل و القدح فيه، و لننظر مدى صحّته:

* * *

أمّا مسألة إبطائه عن عليّ ـ على ما رُوي عن الشعبيّ[٦] ـ أو تخلّفه عن صفّين[٧] ـ على ما

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص٩٦-٩٨.

٢. رجال الكشّيّ، ص ٩٠-٩١، رقم٣٤، ذيل ترجمة عوف العقيليّ (ط نجف).

٣. المسترشد للطبري، ص١٥٧، رقم٢٥.

٤. قاموس الرجال، ج٨، ص ٤٧٥ - ٤٧٦.

٥. النساء (٤): ٢٩.

المصدر نفسه، ص٤٧٦.

٦. أخرج عنه ابن سعد و قال: و لم يكن شهد معه شيئاً من مشاهده! (الطبقات، ج٦، ص٥١).

٧. جاء في الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج٣، ص٢٧٨-٢٧٩ (ط دار صادر بيروت): أنّ عليّاً عليه السلام لمّا عسكر بالنُخَيلة، تخلّف عنه نفر من أهل الكوفة، منهم: مرّة الهمدانيّ و مسروق، و أخذا أُعطياتهما و قصدا قزوين. فأمّا مسروق فإنّه كان يستغفر الله من تخلّفه عن عليّ بصفّين.

ذكره الطبريّ الإماميّ ـ فتتنافى مع نصّ أصحاب التراجم و غيرهم، على أنّه شهد مشاهده كلّها؛ قال ابن حجر العسقلانيّ: قال وكيع[١] و غيره: «لم يتخلّف مسروق عن حروب عليّ عليه السلام»[٢].

و أخرج ابن سعد بإسناده عن محمّد بن المنتشر عن مسروق بن الأجدع، قال: كان فسطاطي أيّام الحكمين إلى جنب فسطاط أبي موسى الأشعريّ، فأصبح الناس ذات يوم قد لحقوا بمعاوية من الليل. فلمّا أصبح أبو موسى رفع رفرف فسطاطه، فقال: يا مسروق، إنّ الإمرة ما اؤتُمر فيها، و أنّ المُلك ما غُلب عليه بالسيف[٣].

قال الخطيب: وكان مسروق ممّن حضر مع عليّ عليه السلام حرب الخوارج بالنهروان. و أخرج بإسناده عن ابن أبي ليلى، قال: شهد مسروق النهر مع عليّ، فلما قتلهم قام عليّ و في يده قَدوم فضرب باباً، و قال: صدق الله و رسوله[٤].

قلت: هذا الذي روى عن الشعبيّ، لعلّه كسائر ما رُوي عنه أنّه لم يشهد الجمل من الصحابة سوى عليّ و عمّار و طلحة و الزبير. قالوا ـ إن صحّت الرواية ـ: فهذا من أفحش كذبه[٥]، و الظاهر أنّه مكذوب عليه؛ لأنّه هو القائل عن تثاقل أهل المدينة للخروج مع عليٍّ عليه السلام في واقعة الجمل: ما نهض في تلك الفتنة إلّا ستّة بدريّون، منهم: أبو الهيثم ابن التيهان، و خزيمة بن الثابت ذو الشهادتين و غيرهما[٦].

* * *

١. هو: وكيع بن الجرّاح بن مليح الروّاسيّ الكوفيّ. كان حافظاً ثقة مأموناً و عابداً ناسكاً صدوقاً، وكان جهبذاً من العلماء الأعلام، ما رُؤي أخشع منه و لا أرغب منه عن الدنيا. و قد أجمع على صدقه و أمانته و وثاقته الأئمّة من أصحاب الحديث. وكان معروفاً بالتشيّع لآل بيت الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم، قال ابن معين: رأيت عند مروان بن معاوية لوحاً مكتوباً فيه أسماء الشيوخ و نعوتهم، وكان فيه: «و وكيع رافضي». و قال محمّد بن مروان: ما وصف لي أحد إلّا رأيته دون الصفة إلّا وكيع، فإنّي رأيته فوق ما وصف لي. ولد سنة (١٢٨ هـ.)، و تُوفّي سنة (١٩٦ هـ.). مات يوم عاشوراء في طريقه راجعاً من حجّ بيت الله الحرام (تهذيب التهذيب، ج١١، ص١٢٥ـ١٣٠).

٢. المصدر نفسه، ج١٠، ص١١١.

٣. الطبقات، ج٤، ص٨٤، ق١، عند ترجمة أبي موسى (ط ليدن).

٤. تاريخ بغداد، ج١٣، ص٢٣٢. القَدُوم: آلة للنحت و النجر.

٥. قاموس الرجال، ج٥، ص١٩٠.

٦. الكامل في التاريخ، ج٣، ص٢٢١.

و أمّا ما ذكروه من أنّه وقف بين الصَفَّين في صِفّين، و جعل يثبّط الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام و تلا قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تَأكُلوا أَموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ إِلّا أَن تَكونَ تِجارَةً عَن تَراضٍ مِنكُم وَ لا تَقتُلوا أَنفُسَكُم إِنَّ اللهَ كانَ بِكُم رَحيماً»[1]، ففيه مواضع من الخلط و الاشتباه:

أوّلاً: إنّ هذا متناف مع قولهم: إنّه تخلّف عن حرب صفّين، في نفر من أهل الكوفة، و خرج إلى قزوين يرافقه مُرَّة الهَمْدانيّ[2]. و الأرجح ـ إن صحّ الخبر ـ أنّه مسروق العكّيّ، كانت له رؤية، و كان مع معاوية يحرّضه على عدم الطاعة لعليّ عليه السلام[3].

و ثانياً: هذا من كلام أبي موسى الأشعريّ لأهل الكوفة، كان يثبّطهم عن النهوض مع الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عند ما أتاهم رُسُل الإمام لينهضوا بهم إلى حرب الجمل. و قد ذكره الطبريّ في حوادث سنة (٣٦ هـ). فكان فيما قال: أيّها الناس، إنّها فتنة صمّاء، النائم فيها خير من اليقظان، و القاعد فيها خير من القائم. فأغمدوا السيوف، و انصلوا الأسنّة. و قد جعَلَنا اللهُ إخواناً، و حرّم علينا دماءنا و أموالنا، و قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تَأكُلوا أَموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ... وَ لا تَقتُلوا أَنفُسَكُم إِنَّ اللهَ كانَ بِكُم رَحيماً». و قال: «وَ مَن يَقتُل مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّم»[4].

و ثالثاً: إنّ هذا الموضوع عن لسانه، قد حصل فيه خلط غريب، بموجَب أنّ الكذوب تخونه ذاكرته!

فقد أخرج ابن سعد عن الشعبيّ ـ و كان يزعم أنّه لم يخرج في شيء من حروب عليّ عليه السلام ـ قال: كان مسروق إذا قيل له: أبطأت عن عليٍّ و عن مشاهده؟ و لم يكن شهد معه شيئاً من مشاهده، فأراد أن يناصّهم الحديث، قال: أُذكّركم بالله، أرأيتم لو أنّه حين

---

١. النساء (٤): ٢٩.

٢. قاموس الرجال، ج ٨، ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦؛ الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

٣. الإصابة، ج ٣، ص ٤٠٨، رقم ٧٩٣٤.

٤. تاريخ الطبريّ، ج ٤، ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣ (ط دار المعارف مصر). و الآيات من سورة النساء (رقم ٢٩ و ٩٣).

صفّ بعضكم لبعض، و أخذ بعضكم على بعض السلاح، يقتل بعضكم بعضاً، فُتح باب من السماء، و أنتم تنظرون، ثمّ نزل منه ملاك حتّى إذا كان بين الصَفّين، قال: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تَأكُلوا أَموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ إلّا أَن تَكونَ تِجارَةً عَن تَراضٍ مِنكُم وَ لا تَـقتُلوا أَنفُسَكُم إِنَّ اللهَ كانَ بِكُم رَحيماً» أكان ذلك حاجزاً بعضكم عن بعض؟ قالوا: نعم. قـال: فوالله لقد فتح لها باباً من السماء، و لقد نزل بها مَلَك كريم على لسان نبيّكم ﷺ و أنّها لمُحكمة في المصاحف، ما نسخها شيء. هكذا روى ابن سـعد روايـتين بـهذا اللـفظ، أسندهما إلى الشعبيّ.

ثمّ أخرج عن عاصم رواية مرسلة، قال: و ذُكر أنّ مسروقاً بنفسه أتى صفّين فوقف بين الصَفَّين ثمّ قال: يا أيّها الناس، أرأيتم لو أنّ الخ ثمّ انساب بين الناس فذهب!

و لعلّ ذاكر الخبر ـ و هو مجهول الهويّة ـ اشتبه عليه لفظة «حتّى إذا كان بين الصَفَّين..» في الخبر المزعوم، فزعم أنّ الضمير يعود إلى مسروق، في حين أنّـه عـائد إلى المَـلَك، حسب المزعومة![1]

و يحتمل أنّ مسروقاً هذا هو العكّيّ صاحب معاوية. كان من وجوه أهل الشام و كانت له صحبة. كان يحرّض معاوية على الخروج من الطاعة و القيام بطلب دم عثمان، فكان شديداً على الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في تلك المواقف. ذكره ابن حجر في الإصابة[2].

❊ ❊ ❊

و أمّا القول بأنّه كان عشّاراً لمعاوية[3]، و أنّ زياداً استعمله على السلسلة، و مات بها سنة (٦٢ أو ٦٣ هـ.)[4]، وكان مسروق متذمّراً من عمله ذلك، وكان يقول: لم يدعني ثلاثة: زياد، و شريح، و الشيطان، اكتنفوني و لم يزالوا يزيّنونه لي حتّى أوقعوني فيه. وكان يقول: ما عملت عملاً قطّ أخوف عليّ من أن يُدخلني النار من عملي هذا. وكان بها حتّى مات.

---

١. راجع: الطبقات، ج٦، ص٥١ـ٥٢ (ط ليدن).

٢. الإصابة، ج٣، ص٤٠٨، رقم٧٩٣٤.

٣. رجال الكشّيّ، ص٩٠ـ٩١، رقم٣٤؛ قاموس الرجال، ج٨، ص٤٧٦.

٤. تهذيب التهذيب، ج١٠، ص١١١.

قال ابن سعد: و مات بالسلسلة بواسط، و قبره هناك يُزار[١]. و أخرج عن أُمّ قيس، قالت: مررت على مسروق بالسلسلة، و معي ستّون ثوراً تحمل الجُبُنّ و الجوز، فسألها مسروق، قال: ما أنتِ؟ قالت: مكاتبة. قال: خلّوا سبيلها فليس في مال المكاتب زكاة[٢].

و روى الكشّيّ عن الفضل بن شاذان: أنّ مسروقاً كان عشّاراً لمعاوية، و مات في عمله ذلك بموضع أسفل من واسط على دجلة يقال له: الرُصافة، و قبره هناك[٣].

فهذا كلّه ممّا لانستطيع الموافقة عليه، حيث مخالفته مع واقع التاريخ:

أوّلاً: إذا كانت السَّنتان اللتان استعمله زياد فيهما على السلسلة، هما الأخيرتان من حياة مسروق؛ إذ قد تُوفّي في عمله ذلك، فهذا يعني بعد عام الستّين، الأمر الذي لا ينسجم مع كون هلاك زياد في سنة (٥٣ هـ.) المتّفَق عليه عند أرباب التاريخ[٤].

فلعلّ مسروقاً هذا غير ابن الأجدع المتوفّى سنة (٦٣ هـ.). إمّا ابن وائل الحضرميّ[٥]، أو العكّيّ[٦]، أو غيرهما.

ثانياً: إنّ سِلْسِلَ، طَسُّوجٌ[٧] من ثمانية طساسيج كورة شاذقُباذ، و تسمّى كورة دجلة. قال ياقوت: كورة بشرقيّ بغداد، و تشتمل على ثمانية طساسيج: رستقُباذ، و مهروذ، و سِلْسِل، و جلولاء، و البنديجين، و براز الروز، و الدسكرة، و الرستاقين. قال: و يضاف إلى كلّ واحدة من هذه لفظة «طسُّوج» أي ناحية كذا[٨].

و عليه فمن البعيد جدّاً أن يستعمل مثل مسروق بن الأجدع ـ العالم الكبير و الراوي

---

١. الطبقات، ج٦، ص٥٥ ـ ٥٦ (ط ليدن).
٢. المصدر نفسه، ج٨، ص٣٦٤.
٣. رجال الكشّيّ، ص٩١.
٤. الكامل في التاريخ، ج٣، ص٤٩٣ حوادث سنة (٥٣ هـ.) (ط دار صادر).
٥. و قد كان في أوائل الخيل لعبيد الله بن زياد في واقعة الطَّفّ، و سنذكره.
٦. ذكره ابن حجر في الإصابة (ج ٣، ص٤٠٨، رقم٧٩٣٤). وكان من وجوه أهل الشام عند معاوية، و قد أتاه رسل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بالطاعة، فكان مسروق العكّيّ ممّن هدّد معاوية لو أجاب، و جعل يحرضه على التمرّد و الطلب بدم عثمان!
٧. بفتح الطاء و تشديد السين المضمومة، بمعنى الناحية. قال الفيروز آباديّ: بلدة بشاطئ دجلة.
٨. معجم البلدان، ج٣، ص٣٠٤ ـ ٣٠٥. و قال في ص٢٣٦: سِلْسِل نهر في سواد العراق، يضاف إلى طَسُّوج من محافظة شاذقباذ من الجانب الشرقيّ.

القدير ـ لمثل تلك المنطقة الصغيرة البعيدة عن مراكز العلم و الثقافة، و لا سيّما إذا كان العمل مثل عمل العَشّارين! الأمر الذي لا نكاد نصدّقه بشأن مثل ابن الأجدع الإمام القدوة الذي هو أحد الأعلام. و من ثمّ رجّحنا أن يكون العامل غير هذا.

و ثالثاً: ذكر الخطيب البغداديّ: أنّ مسروق بن الأجدع بن مالك الهمدانيّ ثمّ الوادعيّ، و يُكنّى أبا عائشة، تُوفّي سنة (٦٣ هـ.) بالكوفة، و كان له (٦٣) سنة[١].

غير أنّ ابن الأثير قال: و تُوفّي بمصر مسروق بن الأجدع سنة (٦٢ أو ٦٣ هـ.)[٢]. كما ذكر ابن حجر أنّه تُوفّي بسِلْسِل[٣]. فهناك ثلاثة أقوال في موضع قبره، و الصحيح هو القول الأوّل، بدليل الاعتبار. أمّا الذي تُوفّي بمصر فلعلّه العكّيّ صاحب معاوية. أمّا العامل بسلسلة العشّار فيحتمل كونه ابن وائل، و الله العالم.

❊ ❊ ❊

و أمّا أنّه كان على الخيل لعبيد الله بن زياد ـ على ما جاء في المسترشد[٤] ـ فلعلّه من الوهن بمكان؛ لأنّ ذاك هو مسروق بن وائل الحضرميّ من أجناد الكوفة، الذين خرجوا لقتال الحسين بن عليّ عليه السلام في واقعة الطّفّ بكربلاء. قال أبو مخنف عن عطاء بن السائب عن عبد الجبّار بن وائل الحَضْرميّ عن أخيه مسروق بن وائل، قال: كنت في أوائل الخيل ممّن سار إلى الحسين، فقلت: أكون في أوائلها لَعلّي أُصيب رأس الحسين، فأُصيب به منزلة عند عبيد الله بن زياد...[٥]. و كان قد أدرك حياة النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم، و قدم عليه في وفد حضرموت[٦].

❊ ❊ ❊

أمّا دفاعه عن عثمان فلعلّه كان لمحض الحفاظ على الوحدة دون تفرقة الكلمة،

---

١. تاريخ بغداد، ج١٣، ص٢٣٥.
٢. الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ١١٠.
٣. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص١١١.
٤. قاموس الرجال، ج٨، ص٤٧٥.
٥. تاريخ الطبريّ، ج ٥، ص٤٣١ (ط دار المعارف).
٦. الإصابة، ج٣، ص٤٠٨، رقم٧٩٣٣؛ الاستيعاب بهامشه، ج٣، ص٥٣١ ـ ٥٣٢؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٣٥٤.

و ليس عن عقيدة بشأنه في نفسه، و من ثَمّ ذكروا أنّه روى عن أبي بكر و عمر و عليّ و ابن مسعود و أُبيّ بن كعب، و لم يروِ عن عثمان شيئاً[١].

و كذا احترامه لعائشة كان لموضع حرمتها من النبيّ ﷺ محضاً، و قد كان من المعترضين عليها في اضطراب موقفها بشأن عثمان. أخرج ابن سعد عن الأعمش عن خَيْثَمة عن مسروق عن عائشة، قالت حين قُتل عثمان: تركتموه كالثوب النقيّ من الدنس، ثمّ قرّبتموه تذبحونه كما يُذبَح الكبش، هلّا كان هذا قَبل هذا؟ فقال لها مسروق: هذا عَمَلُكِ، أنتِ كتبتِ إلى الناس تأمرينهم بالخروج إليه، فأنكرت!![٢]

❋ ❋ ❋

و من غريب الأمر أنّ المامقانيّ ذكر مسروق بن الأجدع تارة بعنوان أنّه أحد الزُهّاد الثمانية، و عدّه من المذمومين. و أُخرى وصفه بالهمدانيّ الكوفيّ، و عدّه من الأعلام و الفقهاء، و رجّح حُسْن حاله[٣]. و اعترض عليه التستريّ بأنّهما واحد، و لا وجه للافتراق في الشخصيّة و الوصف[٤].

١٤. الأسود بن يزيد النخعيّ

أبو عبد الرحمان النخعيّ الكوفيّ، من كبار التابعين المخضرمين، من أصحاب عبد الله ابن مسعود. و روى عن حذيفة و بلال و عليّ عليه السلام، كان على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله، ثقة صالح، ورع ناسك. ذكره ابن حبّان في الثقات، و قال: كان فقيهاً زاهداً. روى عنه ابنه عبد الرحمان، و أخوه عبد الرحمان، و ابن أُخته إبراهيم بن يزيد النخعيّ و غيرهم. و ذكره جماعة ممّن صنّف في الصحابة، لإدراكه. تُوفّي سنة (٧٥ هـ).

قال ابن سعد: روى عن عمر و عليّ و ابن مسعود و سلمان، و لم يروِ عن عثمان شيئاً[٥].

---

١. الطبقات، ج ٦، ص ٥١ (ط ليدن).
٢. الطبقات، ج ٣، ص ٥٧، س ٢٠ ـ ٢٥.
٣. تنقيح المقال، ج ٣، ص ٢١١، برقم ١١٧٠٢ و ١١٧٠٣
٤. قاموس الرجال، ج ٨، ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦.
٥. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣؛ الطبقات، ج ٦، ص ٤٦ ـ ٥٠.

و لم يَسلم الأسود ممّا رمى به زميله ابن الأجدع، و الكلام فيه قدحاً و مدحاً ما مرّ في مسروق. و سنذكر أنّ عامّة الكوفيّين، و لا سيّما أصحاب عبد الله بن مسعود، كان الغالب عليهم الميل مع عليّ عليه السلام، حسب تربية شيخهم و كبيرهم الصحابيّ الجليل[1].

١٥. مُرّة الهَمْدانيّ

أبو إسماعيل ابن شراحيل الهمدانيّ السكسكيّ الكوفيّ، المعروف بمرّة الطيّب و مرّة الخير، لُقّب بذلك لعبادته. روى عن أبي ذرّ و حذيفة و ابن مسعود و عليّ عليه السلام. و عنه إسماعيل السدّيّ و الشعبيّ و عطاء بن السائب و عمرو بن مرّة و طائفة.

قال العجليّ: تابعيّ ثقة، كان عابداً ناسكاً كثير السجود و الركوع. قيل: أدرك النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و لم يره. مات سنة (٧٦ هـ.)[2].

و قد استوفينا الكلام في مسروق ما يتّضح به حال مرّة أيضاً، كشأن سائر الكوفيّين من أصحاب ابن مسعود، كانوا مع عليّ عليه السلام، و من ثَمّ أصبحوا عرضة السهام.

١٦. عامر الشعبيّ

أبو عمرو عامر بن شراحيل الحميريّ الكوفيّ، من شعب هَمْدان. روى عن مسروق بن الأجدع و ابن عبّاس و عليّ عليه السلام، و كثير من الصحابة و التابعين. كان فقيها بارعاً، قويّ الحافظة. قال: ما كتبت سوداء على بيضاء، و لا حدّثني رجل بحديث إلّا حفظته، و لا حدّثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده عليّ. قال العجليّ: سمع من (٤٨) صحابيّاً، و لا يكاد يرسل إلّا صحيحاً.

قال ابن أبي حاتم عن أبيه: و سئل عن الفرائض التي رواها الشعبيّ عن عليّ عليه السلام، فقال: هذا عندي ما قاسه عَلَى قول عليّ، و ما أرى عليّاً كان يتفرّغ لهذا. قال ابن حبّان في

---

١. راجع: الطبقات، ج٦، ص٥، س٤: كان أصدق الناس عند الناس على عليّ عليه السلام أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه و عنهم.

٢. المصدر نفسه، ج١٠، ص٨٨ ـ ٨٩؛ خلاصة تذهيب التهذيب، ص٣٧٢.

ثقات التابعين: كان فقيهاً شاعراً، مولده سنة (٢٠ هـ.) و مات سنة (١٠٩ هـ.)، وكان فيه دعابة. و قال أبو جعفر الطبريّ: كان ذا أدب و فقه و علم. و قال أبو إسحاق: كان واحد زمانه في فنون العلم[١].

هذا، و لم يكن حظّ الشعبيّ من التُّهم بأحسن من سابقيه، كسائر الكوفيّين كانوا معرض التُّهم.

١٧. عمرو بن شرحبيل

أبو ميسرة الهمدانيّ الوادعيّ الكوفيّ. روى عن عليّ عليه السلام و عبد الله بن مسعود، وكان من أصحابه، و من النفر الستّة الذين كانوا يُقرئون الناس و يعلّمونهم السنّة، و يصدر الناس عن رأيهم[٢]. و هكذا روى عن حذيفة و سلمان و قيس بن سعد بن عبادة و أشباههم من خُلّص الأصحاب.

قال عاصم بن بهدلة عن أبي وائل: ما اشتملت همدانيّة على مثل أبي ميسرة. كان صوّاما قوّاماً، ناسكاً زاهداً، من أفاضل أصحاب ابن مسعود. وكان إمام مسجد بني وادعة بالكوفة. كان موضع ثقة ابن مسعود، سأله يوماً قال: ما تقول يا أبا ميسرة في «الخُنَّسِ الجَوارِي الكُنَّسِ»[٣]؟ قال عمرو: قلت: لا أعلمها إلّا بقر الوحش. قال: و أنا لا أعلم فيها إلّا ما قُلتَ. تُوفّي سنة (٦٣ هـ.) في ولاية عبيد الله بن زياد[٤].

قال الشهيد الثاني ـ في درايته ـ: تابعيّ فاضل من أصحاب ابن مسعود[٥].

و كانت له صحبة أو رؤية، كان ممّن روى حديث الغدير، حسبما ذكره الخوارزميّ[٦].

و ذكر ابن حجر في الإصابة عن الطبرانيّ أنّه أخرج من رواية عبد العزيز بن عبد الله القرشيّ عن سعيد بن أبي عروبة عن القاسم بن عبد الغفّار عن عمرو بن شرحبيل، قال: سمعتُ النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «اللّهمّ انصر من نصر عليّاً، اللّهمّ أكرم من أكرم عليّاً، اللّهمّ اخذل

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٦٥ـ ٦٩.
٢. تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٢٩٩.
٣. التكوير (٨١): ١٥ـ ١٦.
٤. الطبقات، ج ٦، ص ٧١ ـ ٧٤؛ تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٤٧.
٥. قاموس الرجال، ج ٧، ص ٢١١.
٦. الغدير، ج ١، ص ٥٧، رقم ٩٣.

من خذل عليّاً...»[١].

و في نسخة الإصابة: شراحيل، بدل شرحبيل. و هو خطأ في النسخة؛ إذ لم يرد لشراحيل والد عمرو، ذِكر في كتب التراجم إطلاقاً. مع أنّه ذكره ابن عبد البرّ[٢]، و كذا ابن الأثير،[٣] بهذا العنوان: عمرو بن شرحبيل. فيبدو أنّ نسخة الإصابة قد أصابها تصحيف.

نعم، ذكر ابن عبد البرّ أنّه غير عمرو بن شرحبيل الهمدانيّ، أبي ميسرة صاحب ابن مسعود، و ذكر أنّه لم يقف على نسبه، لكن رجّح ابن الأثير كونهما واحداً.

قلت: و هو الصحيح؛ لأنّ ولادته كانت في أوائل الهجرة أو قبلها، فهو و إن كان تابعيّاً، لكنّه أدرك النبيّ ﷺ و إن لم تكن له صحبة لصغر سنّه، غير أنّه يجوز سماعه منه و هو صبيّ مراهق.

١٨. زيد بن وهب

أبو سليمان الجهنيّ الكوفيّ. رحل إلى النبيّ ﷺ و هاجر إليه فلم يدركه، قُبض ﷺ و هو في الطريق. و هو معدود في كبار التابعين، روى عن عليّ عليه السلام و ابن مسعود و حذيفة و أبي الدرداء و أبي ذرّ، و روى عنه خلق كثير، منهم الأعمش، قال: إذا حدّثك زيد بن وهب عن أحد، فكأنّك سمعته من الذي حدّثك عنه. و قد وثّقه أصحاب التراجم. أخرج ابن حجر عن ابن خرّاش قال: كوفيّ ثقة و روايته عن أبي ذرّ صحيحة. سكن الكوفة، وكان في الجيش الذي مع عليّ عليه السلام في حربه الخوارج. و هو أوّل من جمع خُطب عليّ عليه السلام في الجُمَع و الأعياد و غيرها. تُوفّي سنة (٩٦ هـ.) و قد عُمّر طويلاً.[٤]

١٩. أبو الشعثاء الكوفيّ

هو سليم بن أسود المحاربيّ الكوفيّ. روى عن أبي ذرّ و حذيفة و سلمان و ابن عبّاس

---

١. الإصابة، ج٢، ص٥٤٣، رقم٥٨٦٩.
٢. الاستيعاب بهامش الإصابة، ج٢، ص٥٢٦.
٣. أسد الغابة، ج٤، ص١١٤.
٤. تهذيب التهذيب، ج٣، ص٤٢٧؛ أُسد الغابة، ج٢، ص٢٤٢؛ الإصابة، ج١، ص٥٨٣، رقم٣٠٠١؛ الشافي، ج٤، ص٢٨٨، الهامش ٣؛ قاموس الرجال، ج٤، ص٢٨١.

و ابن مسعود، و كان خصّيصاً به. قال أبو حاتم: لا يُسأل عن مثله. و ذكره ابن حبّان في الثقات. قال الواقديّ: شهد مع عليّ عليه السلام مشاهده. تُوفّي سنة (٨٥ هـ.)[١].

٢٠. أبو الشعثاء الأزديّ

هو جابر بن زيد الأزديّ اليحمديّ الجُوفيّ[٢] البصريّ. روى عن ابن عبّاس و عكرمة و غيرهما. قال ابن عبّاس: لو أنّ أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله. قال العجليّ: تابعي ثقة. قال ابن سعد: مات سنة (١٠٣ هـ.). قال قتادة ـ لمّا مات جابر بن زيد ـ: اليوم مات أعلم أهل العراق. و كان يخلف الحسن في الفتوى[٣].

٢١. الأصبغ بن نُباتة

التميميّ ثمّ الحنظليّ، أبو القاسم الكوفيّ. من أصحاب عليّ و الحسن بن عليّ عليهما السلام.

قال العجليّ: كوفيّ تابعيّ ثقة. قال ابن سعد: كان شيعيّاً، و كان على شُرطة عليّ عليه السلام.

قال ابن حبّان: فُتن بحبّ عليّ، فأتى بالطامّات[٤] فاستحقّ الترك. قال ابن عَديّ: و إذا حدّث عنه ثقة فهو عندي لا بأس بروايته، و إنّما أتى الإنكار من جهة من روى عنه[٥].

قال سيّدنا الخوئيّ رحمه الله: هو من المتقدّمين من سلفنا الصالحين، ذكره النجاشيّ و قال: الأصبغ بن نُباتة المجاشعيّ كان من خاصّة أمير المؤمنين عليه السلام و عُمّر بعده، روى عنه عهد الأشتر، و وصيّته إلى محمّد ابنه.

و هو من العشرة الذين دعاهم الإمام أمير المؤمنين للحضور لديه. فقد روى ابن طاووس من كتاب الرسائل للكلينيّ أنّه عليه السلام دعا كاتبه عبد الله بن أبي رافع، فقال: أَدخِل عليَّ عشرةً من ثقاتي. فقال: سَمِّهم لي يا أمير المؤمنين. فقال: أدخل: أصبغ بن نباتة، و أبا الطُفيل عامر بن واثلة الكنانيّ، و زِرّ بن حُبيش، و جويريّة بن مسهَّر... حسبما أوردناه في ترجمة علقمة بن قيس[٦]. له روايات كثيرة في فنون العلم لا سيّما في الفقه والتفسير.[٧]

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٦٥.

٢. نسبة إلى درب الجُوف، محلّة بالبصرة.

٣. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٨، رقم ٦١؛ راجع: حلية الأولياء، ج ٣، ص ٨٥.

٤. قال العقيليّ: كان يقول بالرجعة!

٥. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٣٦٢، رقم ٦٥٨.

٦. معجم رجال الحديث، ج ٣، ص ٢١٩، رقم ١٥٠٩.

٧. رجال النجاشي، ج ١، ص ٧٠.

٢٢. زرّ بن حُبَيْش

الأسديّ أبو مريم الكوفيّ مُخضْرَم أدرك الجاهليّة. كان من أصحاب ابن مسعود، و من ثقات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على ما ذكرنا من حديث العشرة في ترجمة علقمة. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. قال عاصم: كان زِرّ من أعرب الناس. وكان ابن مسعود يسأله عن العربيّة. قال: كان أبو وائل[١] عثمانيّاً وكان زرّ علويّاً، وكان مصلّاهما في مسجد واحد، وكان أبو وائل معظّماً لزِرّ. قال ابن عبد البرّ في الاستيعاب: كان قارئاً فاضلاً. قال أبو جعفر البغداديّ: قلت لأحمد: فزِرّ و علقمة و الأسود؟ قال: هؤلاء أصحاب ابن مسعود، و هم الثبت فيه. مات سنة (٨٣ هـ.)، وكان ابن (١٢٧)[٢].

٢٣. ابن أبي ليلى

هو محمّد بن عبد الرحمان بن أبي ليلى الأنصاريّ، أبو عبد الرحمان الكوفيّ الفقيه، قاضي الكوفة. قال أبو حاتم، عن أحمد بن يونس، ذكره زائدة، فقال: كان أفقه أهل الدنيا. و قال العجليّ كان فقيهاً صاحب سنّة، صدوقاً جائز الحديث، وكان عالماً بالقرآن، وكان من أحسب الناس، وكان جميلاً نبيلاً. و أوّل من استقضاه على الكوفة يوسف بن عمر الثقفيّ. قيل: كان سيّئ الحفظ و لا سيّما عند ما اشتغل بالقضاء فساء حفظه. قالوا: لا يُتّهم بشيء من الكذب، و إنّما يُنكر عليه كثرة الخطاء. قال الساجيّ: كان سيّئ الحفظ لا يتعمّد الكذب، فكان يُمدح في قضائه، فأمّا في الحديث فلم يكن حجّة. قال: وكان الثوريّ يقول: فقهاؤنا ابن أبي ليلى و ابن شبرمة. و قال ابن خزيمة ليس بالحافظ، و إن كان فقيهاً عالماً. تُوفّي سنة (١٤٨ هـ.)[٣].

---

١. هو شقيق بن سلمة الأسديّ الكوفيّ. أدرك النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و لم يره. قال عاصم: قيل لأبي وائل: أيّهما أحبّ إليك. عليّ أو عثمان؟ قال: كان عليّ أحبّ إليّ ثمّ صار عثمان! مات بعد الجماجم سنة (٨٢ هـ.) (تهذيب التهذيب. ج ٤. ص ٣٦١، رقم ٦٠٩).

٢. المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٢١-٣٢٢، رقم ٥٩٧.

٣. المصدر نفسه، ج ٩، ص ٣٠١-٣٠٣، رقم ٥٠١.

٢٤. عبيدة بن قيس بن عمرو السلماني

كان من أصحاب عليّ عليه السلام و ابن مسعود. أسلم قبل وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله بسنتين، و لم يلقه. كان ابن سيرين من أروى الناس عنه وكان يقول: أدركت الكوفة و بها أربعة ممّن يُعَدّ في الفقه. فمن بدأ بالحارث ثنّى بعبيدة أو العكس ثم علقمة الثالث وشريح الرابع. قال الشعبي: كان شريح أعلمهم بالقضاء وكان عبيدة يوازيه. و عدّه ابن المدينيّ في الفقهاء من أصحاب ابن مسعود. قال ابن نمير: وكان شريح إذا أشكل عليه الأمر كتب إلى عبيدة. تُوفّي سنة (٧٢ هـ.)[١]. وسيأتي في ترجمة شعبة بن حجاج (من أتباع التابعين) ما يزيدك معرفة بمواضع الرجل من الحقّ الذي لمسه في الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وانحيازه عن مواضع العامّة، سائر الناس.

٢٥. الربيع بن أنس البكريّ

و يقال: الحنفيّ البصريّ ثمّ الخراسانيّ. روى عن أنس بن مالك و أبي العالية و الحسن البصريّ، و أرسل عن أُمّ سلمة. و عنه أبو جعفر الرازيّ و الأعمش و مقاتل بن حيّان و غيرهم. قال العجليّ و أبو حاتم: صدوق. و قال ابن معين: كان يتشيّع فيُفرط. و ذكره ابن حبّان في الثقات. تُوفّي سنة (١٣٩ أو ١٤٠ هـ.)[٢].

٢٦. الحارث بن قيس الجُعفيّ الكوفيّ

من أصحاب ابن مسعود، وكانوا معجبين به قال عليّ بن المدينيّ: قُتل مع عليّ عليه السلام. و عدّه ابن حبّان في الثقات[٣].

٢٧. قتادة بن دِعامة

قتادة بن دِعامة، أبو الخطّاب السَدُوسيّ البصريّ، وُلد أكمه[٤]. كان تابعيّاً و عالماً كبيراً،

---

١. المصدر نفسه، ج٧، ص ٨٤، رقم١٨٥.
٢. المصدر نفسه، ج ٣، ص٢٣٨، رقم ٤٦١.
٣. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٤، رقم٢٦٦.
٤. الأكمه: الذي وُلد أعمى.

كان فقيه أهل البصرة عالماً بالأنساب و أشعار العرب. قال أبو عبيدة: كان أجمع الناس. وكان يُنيخ على باب داره كلّ يوم من يأتيه فيسأله عن خبر أو نسب أو شعر[١]. وكان أحفظ الناس، لا ينسى ما حفظه أو قُرِئَ عليه و لو مرّةً واحدة. قال عليّ بن المدينيّ: انتهى علم البصرة إلى يحيى بن أبي كثير، و قتادة، كما انتهى علم الكوفة إلى أبي إسحاق، و الأعمش، و انتهى علم الحجاز إلى ابن شهاب، و عمرو بن دينار[٢]. قال مطر بن الورّاق: ما زال قتادة متعلّماً حتّى مات[٣]. قال قتادة: ما قلت لمحدّث قطّ: أعِد علَيّ. و ما سمعت أُذُناي شيئاً قطّ، إلّا وعاه قلبي. و قال: ما في القرآن آية إلّا قد سمعت فيها بشيء.

قال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل و ذكر قتادة، فأطنب في ذكره، فجعل ينشر من علمه و فقهه و معرفته بالاختلاف و التفسير، و وصفه بالحفظ و الفقه. و قال: قلّما تجد من يتقدّمه، أمّا المِثل فلعلّ. و قال الأثرم: سمعت أحمد يقول: كان قتادة أحفظ أهل البصرة، لم يسمع شيئاً إلّا حفظه. و قرئ عليه صحيفة جابر مرّةً واحدةً فحفظها، وكان يقول: الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر. و قال له سعيد بن المسيّب ـ لمّا رأى منه العجيب من حفظه ـ: ما كنت أظنّ أنّ الله خلق مثلك.

و قال ابن حبّان في الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن و الفقه و من حفّاظ أهل زمانه[٤]. كانت ولادته سنة (٦١ هـ). قال أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ الذهليّ: وُلد عمر بن عبد العزيز، و هشام بن عروة، و الزهريّ، و قتادة، و الأعمش، ليالي قتل الحسين بن عليّ ابن أبي طالب عليه السلام وكانت شهادته عليه السلام يوم عاشوراء سنة (٦١) للهجرة[٥]. و تُوفّي بواسط في الطاعون سنة (١١٨ هـ).

و غُمز فيه بأنّه كان يقول بالقدَر. قال ابن سعد: كان ثقة، مأموناً، حجّة في الحديث،

---

١. وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٨٥، رقم ٥٤١. ٢. المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٤٠، رقم ٧٩١.

٣. تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٥٣، رقم ٦٣٥؛ الجرح و التعديل، ج ٧ (ج ٣، ق ٢)، ص ١٣٣ ـ ١٣٥، رقم ٧٥٦.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥؛ الطبقات، ج ٧، ص ١، ق ٢.

٥. وفيات الأعيان، ج ٦، ص ٨٠، رقم ٧٨١.

وكان يقول بشيء من القدَر. وأخرج ابن خلّكان عن أبي عمرو بن العلاء، قال: حسبُك قتادة، فلولا كلامه في القدَر[1].

و لكن مع ذلك فقد اعتمده القوم و اعتبروه حجّة في الحديث، كما قال ابن سعد. قال عليّ بن المدينيّ: قلت ليحيى بن سعيد: إنّ عبد الرحمان يقول: أترك كلّ من كان رأساً في بدعة. يدعو إليها. قال: كيف تصنع بقتادة، و ابن أبي رواد، و عمر بن ذرّ!؟ و ذكر قوماً، ثمّ قال يحيى: إن تركت هذا الضرب، تركت ناساً كثيراً[2].

قلت: رميه بالقدَر، أو شيء من القدَر، إنّما جاء من قبل قوله بالعدل، حسبما كان يقوله شيخه الحسن البصريّ، على ما تقدّم في ترجمته. وكانت العامّة ممّن تأثّروا بمذهب أبي موسى الأشعريّ و حفيده أبي الحسن الأشعريّ، كانوا يرون خلاف ذلك، و أنّ الأفعال كلّها مخلوقة لله و عن إرادته، و ليس للعبد اختيار في عمله... عقيدة جاهليّة أُولى، كانت تمكّنت من نفوس العرب، و لم تكد تنخلع بعد، ما دامت العامّة و على رأسهم الأشعريّان، منحرفين عن تعاليم آل بيت الرسول صلوات الله عليهم أجمعين.

* * *

هذا، و قد عُرف قتادة السدوسيّ بالولاء لأهل البيت و على رأسهم الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام ، و في التاريخ منه مواقف مشرَّفة سجّلها أهل السير و الحديث:

أخرج ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينيّ بإسناده عن أبان بن عثمان البجليّ، قال: حدّثني الفُضيل البرجميّ، قال: كنت بمكّة، و خالد بن عبد الله القسريّ[3] أمير، وكان في المسجد عند زمزم، فقال: ادعوا لي قتادة، فجاء شيخ أحمر الرأس و اللّحية، فدنوت

---

۱. المصدر نفسه، ج ٤، ص ۸٥؛ الطبقات، ج ۷، ص ۱، ق ۲.

۲. تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳٥۳.

۳. كان عاملاً لهشام بن عبد الملك على العراقَين. وكان ملحداً زنديقاً مختّناً عدوّاً للإمام أميرالمؤمنين عليه‌السلام. كان يقول: لو أمرني هشام بتخريب الكعبة لهدّمتها و نقلت حجارتها إلى الشام. كان أبوه من أصل يهود تيماء. وكان أبوه عبد الله بن يزيد مع معاوية في صفّين. وكانت أُمّه روميّة نصرانيّة، كان بنى لها قبّة في مسجد الكوفة، وكان إذا أذّن المؤذّن ضُرب لها الناقوس. و إذا خطب الخطيب رفع النصارى أصواتهم حولها (سفينة البحار، ج ۱، ص ٤۰٦ - خ ن د).

لأسمع.

فقال خالد: يا قتادة، أخبرني بأكرم وقعة كانت في العرب، و أعزّ وقعة كانت في العرب، و أذلّ وقعة كانت في العرب!

فقال قتادة: أصلح الله الأمير، أخبرك بأكرم وقعة، و أعزّ وقعة، و أذلّ وقعة كانت في العرب واحدة!

فقال خالد: ويحك، واحدة؟! قال: نعم، أصلح الله الأمير. قال: أخبرني؟

قال قتادة: بدر! قال: و كيف ذا؟ قال: إنّ بدراً أكرم الله بها الإسلام و أهله، و بها أعزّ الله الإسلام و أهله. فلمّا قُتلت قريش يومئذ، ذُلّت العرب؛ فكانت أذلّ وقعة في العرب.

فقال له خالد: كذبت لعمر الله، إن كان في العرب يومئذ من هو أعزّ منهم[1].

ثمّ قال خالد: ويلك يا قتادة، أخبرني ببعض أشعارهم؟

قال: خرج أبو جهل يومئذ، و قد أعلم ليُرىٰ مكانه، و عليه عمامة حمراء، و بيده تُرس مذهَّب، و هو يقول:

ما تنقم الحرب الشموس منّي بازل عامين حديث السنّ
لمثل هذا ولدتني أُمّي

فقال خالد: كذب عدوّ الله، إن كان ابن أخي لأفرس منه، يعني خالد بن الوليد، و كانت أُمّه من بني قسر. ويلك يا قتادة، من الذي كان يقول: أُوفي بميعادي و أحمي عن حسب؟

فقال: أصلح الله الأمير، ليس هذا يومئذٍ، هذا يوم أُحد، خرج طلحة بن أبي طلحة، فخرج إليه عليّ بن أبي طالب عليه السلام و هو يقول:

أنا ابن ذي الحوضين عبد المطّلب و هاشم المُطعِم في العام السغب
أُوفي بميعادي و أحمي عن حسب

---

١. غلبته حميّة جاهليّة. فلم يرضه الاعتراف بمذلّة العرب يومذاك.

و هنا لم يتحمّل خالد سماع منقبة لأمير المؤمنين عليه السلام فقال ـ مغضباً ـ: كذب لعمري أبو تراب، ما كان كذلك.

فعند ذلك قام قتادة، و قال: أيها الأمير، ائذن لي في الانصراف، فجعل يفرج بيده و يخرج و هو يقول: زنديق و ربّ الكعبة، زنديق و ربّ الكعبة[1].

قال المحدّث القمّيّ: هذا يُنبؤك عن ولاء قتادة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام[2].

* * *

و له أيضاً مع الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام مواقف نذكرمنها:

أخرج الكلينيّ أيضاً بإسناده إلى أبي حمزة الثماليّ، قال: كنت جالساً في مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذ أقبل رجل، فقال لي: أ تعرف أبا جعفر؟ قلت: نعم، فما حاجتك؟ قال: هيّأت له أربعين مسألة أسأله عنها، فما كان من حقّ أخذته، و ما كان من باطل تركته. فما انقطع كلامه حتّى أقبل أبو جعفر و حوله أهل خراسان و غيرهم يسألونه عن مناسك الحجّ. فمضى حتّى جلس مجلسه، و جلس الرجل قريباً منه. فلمّا انصرف الناس، التفت أبو جعفر إليه، فقال له: من أنت؟ قال: أنا قتادة بن دِعامة البصريّ.

فقال له أبو جعفر: أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: نعم، فقال: ويحك يا قتادة، إنّ الله تعالى خلق خلقاً من خلقه، فجعلهم حُججاً على خلقه، و هم أوتاد في أرضه، قوّام بأمره، نجباء في علمه، اصطفاهم قبل خلقه أظلّة عن يمين عرشه.

فسكت قتادة طويلاً، ثمّ قال: أصلحك الله، واللهِ لقد جلست بين يدي الفقهاء، و قُدّام ابن عبّاس، فما اضطرب قلبي قدّام واحد منهم، ما اضطرب قدّامك!

فقال أبو جعفر: أ تدري أين أنت؟ بين يدَي «**بيوت أذن الله أن تُرفع و يُذكر فيها اسمه، يسبّح له فيها بالغدوّ و الآصال، رجال لا تُلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة**»[3] فأنت ثَمَّ و نحن أُولئك!

---

۱. الكافي (الروضة)، ج۸، ص۱۱۱ـ۱۱۳، رقم۹۱؛ بحار الأنوار، ج۱۹، ص۲۹۸ـ۳۰۰.

۲. سفينة البحار، ج۲، ص۴۰۵ (ق ت د).

۳. النور (۲۴): ۳۶و۳۷.

فقال قتادة: صدقت و الله، جعلني الله فداك، و الله ما هي بيوت حجارة و لا طين[١].

و أخرج ـ أيضاً ـ عن زيد الشحّام، قال: دخل قتادة على أبي جعفر عليه‌السلام و جرى بينهما كلام حتّى انتهى إلى تأويل قوله تعالى: «وَ قَدَّرنا فيهَا السَّيرَ سيروا فيها لَيالِيَ وَ أَيّاماً آمِنينَ»[٢]، فقال له الإمام: ذلك من خرج من بيته بزاد و راحلة وكراء حلال، يروم هذا البيت، عارفاً بحقّنا، و يهوانا قلبه، كما قال عزّ و جلّ: «فَاجعَل أَفئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهوي إِلَيهِم»[٣]. و لم يعن البيت فيقول: إليه. فنحن والله دعوة إبراهيم عليه‌السلام التي مَن هوانا قلبه قُبلت حِجّته وإلّا فلا. يا قتادة، فإذا كان كذلك كان آمناً من عذاب جهنّم يوم القيامة. قال قتادة: لا جرم، والله لا فسّرتها إلّا هكذا. فقال له أبو جعفر: يا قتادة، إنّما يعرف القرآن من خوطب به[٤].

قلت: هذا النمط من الكلام يُعدّ من أسرار الولاية، لا يبوحون به إلّا لأصحاب السرّ... و لا سيّما مع إذعان قتادة لهذا الخطاب و تحمّله هذا العتاب و استسلامه للأمر. و لعلّ انقداحة حصلت في نفسه بعد هذا التقريع، و هكذا تفعل الموعظة بأهلها إن صادفت نفوساً مستعدّة.

❋ ❋ ❋

له كتاب في التفسير. و يرى فؤاد سزكين أنّه ربّما كان تفسيراً كبيراً ضخماً. فقد استخدمه الخطيب البغداديّ، كما في مشيخته. قال شوّاخ: و استخدمه الطبريّ أكثر من (٣٠٠٠) ثلاثة آلاف مرّة. و ربّما نقل كلّ مادته نقلاً، بالرواية التالية: «حدّثنا بشر بن معاذ، قال: حدّثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة». و قد عرف الثعلبيّ عدا ذلك روايتين أُخريين لهذا الكتاب، كما يظهر من كتابه الكشف و البيان[٥].

---

١. الكافي، ج٦، ص٢٥٦ من كتاب الأطعمة؛ بحار الأنوار، ج١٠، ص١٥٤، رقم٤ و ج٢٣، ص٣٢٩، رقم١٠.

٢. سبأ (٣٤): ١٨.

٣. إبراهيم (١٤): ٣٧.

٤. الكافي (الروضة)، ج٨، ص٣١١-٣١٢، رقم٤٨٥؛ بحار الأنوار، ج٢٤، ص٢٣٧ رقم٦ و ج٤٦، ص٣٤٩، رقم٢.

٥. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج٢، ص١٦٣، رقم٩٩٩.

٢٨. زيد بن أسلم

أبو أُسامة العدويّ المدنيّ، الفقيه المفسّر، أحد الأعلام. كان مولى عمر بن الخطّاب، و بَرع حتّى أصبح من كبار التابعين المرموقين، كانت له حلقة في مسجد المدينة، يحضرها جُلّ الفقهاء، و ربّما بلغوا أربعين فقيهاً. قال الذهبيّ: و لزيد تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمان، و كان من العلماء الأبرار. قال ابن عجلان: ما هِبت أحداً هيبتي زيد بن أسلم[١].

قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم عليّ بن الحسين عليه السلام، قال: و قال يعقوب ابن شيبه: ثقة من أهل الفقه و العلم و كان عالماً بتفسير القرآن[٢]. و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ من أصحاب الإمام السجاد عليه السلام و قال: كان يجالسه كثيراً[٣]. و له رواية عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام.

فقد روى ابنه عبد الرحمان عنه عن عطاء بن يسار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «كلّ مسكر حرام، و كلّ مسكر خمر»[٤].

و روى عبد الرحمان (و في نسخة: عبد الله) عن أبيه زيد بن أسلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، ألا إنّ الله يحبّ بغاة العلم»[٥]. و من ثَمّ عدّه الشيخ في رجال الصادق أيضاً[٦].

و استغرب سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئيّ رحمه الله أن يكون زيد مولى عمر، و يدرك الصادق عليه السلام[٧].

لكنّ زيداً تُوفّي سنة (١٣٦ هـ.)[٨]. وكانت إمامة مولانا الصادق عليه السلام بعد وفاة أبيه

---

١. طبقات المفسّرين، ج ١، ص ١٧٦-١٧٧، رقم ١٧٥؛ تقريب التهذيب، ج ١، ص ٢٧٢.
٢. تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٣٩٥ و ٣٩٦، رقم ٧٢٨.
٣. رجال الطوسيّ، ص ٩٠، رقم ٥.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٠٨، رقم ٣.
٥. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٠، أوّل حديث في فرض العلم و فضله.
٦. رجال الطوسيّ، ص ١٩٧، رقم ٢٢.
٧. معجم رجال الحديث، ج ٧، ص ٣٣٥، رقم ٤٨٣٣.
٨. تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٣٩٦.

الباقر عليه السلام من سنة (١١٤ هـ.) حتّى نهاية عام (١٤٨ هـ.).

هذا، و قد أُخذ على زيد أنّه كان يُكثر من التفسير برأيه. قال الذهبيّ: تناكد[١] ابن عَديّ بذكره في الكامل، فإنّه ثقة حجّة، فروى عن حمّاد بن زيد، قال: قَدِمت المدينة و هم يتكلّمون في زيد بن أسلم، فقال لي عبيد الله بن عمر: ما نعلم به بأساً إلّا أنّه يفسّر القرآن برأيه[٢].

و قال مالك: كان زيد يحدّث من تلقاء نفسه، فإذا قام فلا يجترئ عليه أحد! وثّقه أحمد[٣].

قلت: و هذا نظير ما كان يُؤخذ على الحسن البصريّ كثرة إرساله، و المحذور نفس المحذور، فتنبّه.

٢٩. أبو العالية

رُفَيع بن مِهران الرياحيّ البصريّ، أدرك الجاهليّة، و أسلم بعد وفاة النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم بسنتين. قال العجليّ: تابعيّ ثقة من كبار التابعين المشهورين بالتفسير. روى عن عليّ عليه السلام و عبد الله ابن مسعود، و أُبيّ بن كعب، و عبد الله بن عبّاس، و حذيفة، و أبي ذرّ، و أبي أيّوب، و غيرهم من أكابر الأصحاب، و هو مجمَع على وثاقته.

قال ابن أبي داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية، و بعده سعيد بن جبير، و بعده السُدّيّ، و بعده الثوريّ. مات سنة (٩٣ هـ.)، و هو أوّل من أذّن بماوراء النهر[٤].

و قال الحافظ شمس الدين الداوديّ: قرأ القرآن على أُبيّ بن كعب و غيره، و سمع من ابن مسعود و عليّ و طائفة. و عنه قتادة و خالد الحذّاء و الربيع بن أنس و أبو عمرو بن العلاء و طائفة.

و عن أبي خلدة عنه قال: كان ابن عبّاس يرفعني على سريره، و قريش أسفل منه.

---

١. التناكد: التضايق و التعاسر.

٢. ميزان الاعتدال، ج٢، ص٩٨، رقم ٢٩٨٩.

٣. خلاصة تذهيب التهذيب، ص١٢٧.

٤. تهذيب التهذيب، ج٣، ص ٢٨٤-٢٨٦.

و يقول: هكذا العلم، يزيد الشريف شرفاً، و يُجلس المملوك على الأسرّة.

قال: ثقة كثير الإرسال. و له تفسير رواه عنه الربيع بن أنس البكريّ. خرّج حديثه الجماعة[١].

و قال السيوطيّ: و تُروَى عن أُبَيّ بن كعب نسخة كبيرة في التفسير، يرويها أبو جعفر الرازيّ، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبيّ. قال: و هذا إسناد صحيح. و قد أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم منها كثيراً. و كذا الحاكم في مستدرَكه، و أحمد في مسنده[٢].

قال الدكتور شوّاخ ـ عند الكلام عن تفسير الربيع بن أنس البكريّ البصريّ الخراسانيّ المتوفّى سنة (١٣٩ هـ.) ـ: و قد أخذ منه الثعلبيّ في كتابه الكشف و البيان على أنّه تفسير أبي العالية[٣].

٣٠. جابر الجُعفيّ

هو جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجُعفيّ أبو عبد الله، و يقال أبو يزيد الكوفيّ عربيّ صميم، روى عن عكرمة و عطاء و طاووس و خيثمة و المغيرة بن شبيل و جماعة. و عنه شعبة و الثوريّ و مسعر و غيرهم. تُوفّي سنة (١٢٨ هـ.).

ذكر ابن حجر عن أبي نعيم عن الثوريّ: إذا قال جابر حدّثنا و أخبرنا فذاك. و قال ابن مهديّ عن سفيان: ما رأيت أورع في الحديث منه. و قال ابن عليّة عن شعبة: جابر صدوق في الحديث. و قال يحيى بن أبي بكير عن شعبة: كان جابر إذا قال: حدّثنا و سمعت، فهو من أوثق الناس. و عن زهير بن معاوية: كان إذا قال: سمعت أو سألت، فهو من أصدق الناس. و قال وكيع: مهما شككتم في شيء فلا تشكّوا في جابر ثقةً[٤].

قال عادل نويهض: تابعيّ، فقيه إماميّ، من أهل الكوفة. كان واسع الرواية غزير العلم بالدين. أثنى عليه بعض رجال الحديث، و اتّهمه آخرون بالقول بالرجعة. مات بالكوفة. له

---

١. طبقات المفسّرين، ج ١، ص ١٧٢-١٧٣، رقم ١٧٠.

٢. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٩-٢١٠.

٣. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٦، رقم ١٠٠٤.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٤٧.

تفسير القرآن[1]. و هكذا قال الزركليّ في الأعلام[2].

و عدّه الطوسيّ في رجال الإمامين محمّد بن عليّ الباقر و جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام[3].

و قال السيّد الصدر بشأنه: جابر بن يزيد الجعفيّ، إمام في الحديث و التفسير، أخذهما عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام[4].

و قال النجاشيّ: جابر بن يزيد، أبو عبد الله. و قيل: أبو محمّد الجُعفيّ، عربيّ قديم، لقي أبا جعفر و أبا عبد الله. و مات في أيّامه سنة (١٢٨ هـ.)، له كتب منها: التفسير، ثمّ ذكر سنده إليه.

و عدّه المفيد في رسالته العدديّة ممّن لا مطعن فيهم و لا طريق لذمّ واحد منهم. و عدّه ابن شهر آشوب من خواصّ أصحاب الصادق عليه السلام. و روى العلّامة بإسناده إلى الحسين بن أبي العلاء: أنّ الصادق عليه السلام ترحّم عليه، و قال: إنّه كان يصدق علينا.

و روى الكشّيّ بإسناده إلى المفضّل بن عمر الجُعفيّ، قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن تفسير جابر. فقال: لا تحدّث به السفلة فيُذيعونه[5]. و هذا يدلّ على أنّ تفسيره كان فيه شيء من الارتفاع. و هناك روايات تدلّ على أنّه كان يحمل أسراراً من آل بيت الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم، و من ثَمّ رفضه القوم بالغلوّ و الرفض، و لكن مع صدق الحديث و الورع في الإيمان. وكفى به مدحاً و إخلاصاً في الدين.

قال النجاشيّ: وكان في نفسه مختلطاً. و هذا يعني الاعتلاء في عقيدته بشأن أئمّة أهل البيت عليهم السلام فحسبوه غلوّاً. روى أبو عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ بإسناده إلى ابن أبي عمير عن عبد الحميد بن أبي العلاء، قال: دخلت المسجد حين قُتل الوليد، فإذا الناس مجتمعون، فأتيتهم فإذا جابر الجعفيّ عليه عمامة خزّ حمراء، و إذا هو يقول:

---

١. معجم المفسّرين، ج ١، ص ١٢٣.
٢. الأعلام للزركليّ، ج ٢، ص ٩٣.
٣. رجال الطوسيّ، ص ١١١ و ١٦٣.
٤. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣٢٦.
٥. راجع: معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ١٧-٢١.

حدّثني وصيّ الأوصياء و وارث علم الأنبياء محمّد بن عليّ عليه السلام... قال: فقال الناس: جُنَّ جابر، جُنَّ جابر[١].

و من ثَمّ، قال جرير: لا أستحلّ أن أروي عن جابر، كان يؤمن بالرجعة. و قال أبو الأحوص: كنت إذا مررت بجابر الجعفيّ سألت ربّي العافية. إلى أمثال ذلك ممّا لم يتحمّله عقول العامّة[٢].

و من ثَمّ كان أبو جعفر الباقر عليه السلام يوصيه بأن لا يُذيع من أسرارهم شيئاً و لا يحدّث الناس بما لا تُطيقه عقولهم. قال له: يا جابر، حديثنا صعب مستصعب، لا يتحمّله إلّا مؤمن ممتحَن[٣].

و إلّا فلا غمز في الرجل، كما قال شعبة: جابر صدوق في الحديث[٤].

و لسيّدنا الأُستاذ الخوئيّ رحمه الله كلام يُشيد به من شأن جابر، لشهادة الأجلّاء بجلالة قدره و علوّ مرتبته،[٥] و كفى.

قيمة تفسير التابعيّ

لقد اهتمّ أرباب التفسير بالمأثور من تفاسير الأوائل، و لا سيّما الصحابة و التابعين لهم بإحسان. و لم يكن ذلك منهم إلّا عناية بالغة بشأنهم و بمواضعهم الرفيعة من التفسير.

إنّ ذلك الحجم المتضخِّم من التفسير المنقول عن السلف الصالح، و أكثرها الساحق من التابعين. بعد أن كان المأثور عن ابن عبّاس منقولاً عن طريق متخرّجي مدرسته التابعين أيضاً. إنّ ذلك، إن دلّ فإنّما يدلّ على مبلغ الاهتمام بتفاسيرهم و الإجلال بمقامهم الرفيع. و ليس إلّا لأنّهم أقرب عهداً بنزول الوحي، و أطول باعاً في الإحاطة بأسباب النزول، و أسهل تناولاً لفهم معاني القرآن الكريم. فإن كان القرآن قد نزل بلغة العرب و على أساليب كلامهم، فإنّ الأوائل أصفى ذهناً و أقرب تناوشاً لتصاريف اللغة و مجاري ألفاظها

---

١. اختيار معرفة الرجال، ص١٩٢، رقم٣٣٧ (ط مشهد).

٢. تهذيب التهذيب، ج٢، ص٤٩.

٣. اختيار معرفة الرجال، ص١٩٣، رقم٣٤١.

٤. تهذيب التهذيب، ج٢، ص٤٧.

٥. معجم رجال الحديث، ج٤، ص٢٥.

و تعابيرها. إنّهم أعرف بمواضع اللغة في عهد خلوصها، و أطول يداً في البلوغ إلى مجانيها من ثمرات و أعواد.

كما أنّهم أمسّ جانباً بأحاديث الرسول ﷺ، و العلماء من صحابته الأخيار. فَـهُم أقرب فهماً لأبعاد الشريعة في أُصولها و الفروع، و الإحاطة بـجوانب الكـتاب و السـنّة و السيرة الكريمة.

فكان الاهتمام بشأنهم، و الرجوع إلى آرائهم و نظراتهم، و معرفة أقوالهم في التفسير، إنّما هو لمكان تقدّمهم و سبقهم في الحيازة على قصب السبق في هذا المضمار. شأن كلّ متأخّر في التفسير يرجع إلى آراء سلفه. لا ليتقلّدها أو يتعبّد بها، بل ليستعين بها و يستفيد في سبيل الوصول إلى أقصاها، و الصعود على أعلاها. فكـان تـمحيصاً و تـحقيقاً فـي الاختيار، لا تقليداً، أو تعبّداً برأي.

و لا شكّ أنّ الإحاطة بآراء العلماء سلفاً و خلفاً، لهي من أكبر وسائل التوسعة في الفكر و الإجالة في النظر، و بالتالي أكثر توسّعاً في العلوم و المعارف و الصعود عـلى مـدارج الفضيلة و الكمال. هكذا تقدّم العلم و ازدهرت معارف الإنسان.

فلآراء السلف قيمتها و وزنها في سبيل الرقيّ على مدارج الكمال. و لولاه لتوقّف العلم على نقطته الأُولى، و لم يخط خطواته تلك الواسعة، في مسيرته هذه الحثيثة، نحو التكامل و الازدهار.

* * *

قال الإمام بدر الدين الزركشيّ: و في الرجوع إلى قول التابعيّ روايتان عـن أحـمد. و اختار ابن عقيل[1] المنع. و حكوه عن شعبة[2].

لكن عمل المفسّرين على خلافه، و قد حكوا في كتبهم أقوالهم، كالضحّاك بن مزاحم

---

١. هو عبد الله بن محمّد بن عقيل الهاشميّ: ذكره ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل المدينة. كان كثير العلم تُوفّي سنة (١٤٥ هـ).

٢. هو شعبة بن الحجّاج أبو بسطام الواسطيّ ثمّ البصريّ أجمع الناس حديثاً و أوثقهم رواية. تُوفّي سنة (١٦٠هـ).

(١٠٥ هـ.)، و سعيد بن جبير (٩٥ هـ.)، و مجاهد بن جَبْر (١٠٣ هـ.)، و قتادة بن دعامة (١١٧ هـ.)، و أبي العالية الرياحيّ (٩٠ هـ.)، و الحسن البصريّ (١١٠ هـ.)، و الربيع بن أنس (١٣٩ هـ.)، و مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ.)، و عطاء بن أبي سلمة الخراسانيّ (١٣٥ هـ.)، و مرّة بن شراحيل الهمدانيّ (٧٦ هـ.)، و عليّ بن أبي طلحة الوالبيّ (١٤٣ هـ.)، و محمّد بن كعب القرظيّ (١١٩ هـ.)، و أبي بكر الأصمّ عبد الرحمان بن كيسان (ح: ٢٠٠ هـ.)، و إسماعيل بن عبد الرحمان السدّيّ الكبير (١٢٧ هـ.)، و عكرمة مولى ابن عبّاس (١٠٥ هـ.)، و عطيّة بن سعد بن جنادة العَوْفيّ (١١١ هـ.)، و عطاء بن أبي رباح (١١٤ هـ.)، و عبد الله بن زيد بن أسلم (١٦٤ هـ.).

و من المبرّزين في التابعين، الحسن، و مجاهد، و سعيد بن جبير. ثمّ يتلوهم عكرمة و الضحّاك.

قال: و هذه تفاسير القدماء المشهورين، و غالب أقوالهم تلقّوها من الصحابة. و لعلّ اختلاف الرواية عن أحمد إنّما هو فيما كان من أقوالهم و آرائهم[١].

قلت: إن أُريد التعبّد بأقوالهم، فلا. و لعلّ المانعين يريدون ذلك، و لكنّا ذكرنا أنّ اعتبار آرائهم و نظراتهم إنّما كان لأجل تقدّمهم و كونهم أقرب عهداً إلى نزول الوحي و أصفى ذهناً لفَهم معانيه. و كان الرجوع إليهم لأجل التمحيص و النقد، لا التعبّد المحض.

و من ثَمّ اهتمّ القدماء بضبط تفاسيرهم و جمعها و تهذيبها، و سار على منهاجهم المتأخّرون و لا يزال.

* * *

قال الحافظ أبو أحمد بن عَديّ: للكلبيّ[٢] أحاديث صالحة، و خاصّة عن أبي صالح[٣]،

---

١. البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٥٨.

٢. هو أبو النضر محمّد بن السائب الكلبيّ النسّابة المفسّر. تقدّمت ترجمته عند التعرّض للتاسع من الطرق إلى ابن عبّاس، ص ٢٤٨.

٣. هو باذام مولى أُمّ هانئ بنت أبي طالب. و هو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عبّاس.

و هو معروف: بالتفسير، و ليس لأحد تفسير أطول منه و لا أشيع فيه. و بعده مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ). إلّا أنّ الكلبيّ يُفضَّل عليه.

ثمّ بعد هذه الطبقة أُلّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة و التابعين، كتفسير سفيان بن عُيينة (١٩٨ هـ)، و وكيع بن الجرّاح (١٩٦ هـ)، و شعبة بن الحجّاج (١٦٠ هـ)، و يزيد بن هارون (٢٠٦ هـ)، و المفضّل بن صالح (١٨١ هـ)، و عبد الرزّاق بن همّام الصنعانيّ (٢١١هـ)، و إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه (٢٣٨ هـ)، و روح بن عبادة (٢٠٥هـ)، و يحيى بن قريش، و مالك بن سليمان الهرويّ، و عبد بن حميد بن نصر الكشّيّ (٢٤٩ هـ)، و عبد الله بن الجرّاح (٢٣٧ هـ)، و هُشيم بن بشير (٢٨٣ هـ)، و صالح ابن محمّد اليزيديّ، و عليّ بن حجر بن أياس السعديّ (٢٤٤ هـ)، و يحيى بن محمّد بن عبد الله الهرويّ، و عليّ بن أبي طلحة (١٤٣ هـ)، و ابن مردويه، أحمد بن موسى الأصبهانيّ (٤٠١ هـ)، و سُنَيد بن داود (٢٢٠ هـ)، و النسائيّ، و غيرهم. و وقع في مسند أحمد بن حنبل و البزّار و معجم الطبرانيّ و غيرهم، كثيرمن ذلك. ثمّ إنّ محمّد بن جرير الطبريّ[1] جمع على الناس أشتات التفاسير، و قرّب البعيد، وكذلك عبد الرحمان بن أبي حاتم الرازيّ، و أضرابهم[2].

قال جلال الدين السيوطيّ: وكتاب ابن جرير الطبريّ أجلّ التفاسير و أعظمها، ثمّ ابن أبي حاتم، و ابن ماجة، و الحاكم، و ابن مردويه، و أبو الشيخ ابن حيّان، و ابن المنذر، في آخرين. وكلّها مسندة إلى الصحابة و التابعين و أتباعهم، و ليس فيها غير ذلك، إلّا ابن جرير، فإنّه يتعرّض لتوجيه الأقوال و ترجيح بعضها على بعض، و الإعراب و الاستنباط، فهو يفوقها بذلك.

ثمّ قال: فإن قلت: فأيّ التفاسير تُرشد إليه، و تأمر الناظر أن يعوّل عليه؟

---

١. أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد الطبريّ قال الذهبيّ: الإمام الجليل المفسّر، ثقة صادق. فيه تشيّع يسير. و موالاة لا تضرّ (ميزان الاعتدال، ج٣، ص٤٩٨ - ٤٩٩، رقم٧٣٠٦).

٢. البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٥٨ - ١٥٩.

قلت: تفسير الإمام أبي جعفر ابن جرير الطبريّ، الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنّه لم يُؤلَّف في التفسير مثله. قال النوويّ ـ في تهذيبه ـ: كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنّف أحد مثله.

قال: و قد شرعتُ في تفسير جامع لجميع ما يُحتاج إليه، من التفاسير المنقولة، و الأقوال المقولة، و الاستنباطات، و الإشارات، و الأعاريب، و اللغات، و نكت البلاغة، و محاسن البدائع و غيره، ذلك بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً، و سمّيته بمجمع البحرين و مطلع البدرين. و هو الذي جعلتُ هذا الكتاب (الإتقان) مقدّمة له. و الله أسأل أن يعين على إكماله، بمحمّد و آله[١].

و هكذا ذكر في مقدّمة الإتقان: أنّه جعله مقدّمة للتفسير الكبير الذي شرع فيه، و سمّاه بمجمع البحرين و مطلع البدرين، الجامع لتحرير الرواية و تقرير الدراية[٢].

لكنّه لم يذكر أنّه أتمّه و أخرجه للنشر أم لا.[٣] و الظاهر أنّه لم يتمّه؛ إذ لا أثر له إطلاقاً. نعم، أخرج كتابه الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور حافلاً بأقوال الصحابة و التابعين و أتباعهم، مستوعباً و مستقصياً كلّ ما ورد بذلك من نقول و روايات؛ و بذلك كان أجمع كتاب في هذا الباب «التفسير النقليّ». و ليس فيه شيء من تقرير الدراية أصلاً، و قد أصبح بذلك مخزناً كبيراً يجمع في طيّه من كلّ رطب و يابس، و الاعتبار فيها إنّما هو بذكر السند، و هو المعيار لتمييز الصحيح عن السقيم عند العلماء.

* * *

و قال أحمد بن عبد الحليم: إذا لم تجد التفسير في القرآن و لا في السنّة، و لا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمّة في ذلك إلى أقوال التابعين:

كمجاهد بن جَبْر، فإنّه كان آية في التفسير، كما قال محمّد بن إسحاق: حدّثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عبّاس ثلاث عرضات من فاتحته إلى

---

١. الإتقان، ج ٤، ص ٢١٢ـ ٢١٤.
٢. الإتقان، ج ١، ص ١٤.
٣. كشف الظنون، ج ٢، ص ١٥٩٩.

خاتمته، أُوقفه عند كلّ آية منه و أسأله عنها. و قال: ما في القرآن آية إلّا و قد سمعت فيها شيئاً. و عن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً يسأل ابن عبّاس عن تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول له ابن عبّاس: اكتب، حتّى سأله عن التفسير كلّه؛ و لهذا كان سفيان الثوريّ يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.

و كسعيد بن جبير، و عكرمة، و عطاء بن أبي رباح، و الحسن البصريّ، و مسروق بن الأجدع، و سعيد بن المسيّب، و أبي العالية، و الربيع بن أنس (١٣٩ هـ.) البصريّ الخراسانيّ، و قتادة، و الضحّاك بن مزاحم، و غيرهم من التابعين و تابعيهم و من بعدهم[١].

و قال: أعلم الناس بالتفسير أهل مكّة، لأنّهم أصحاب ابن عبّاس، كمجاهد، و عطاء بن أبي رباح، و عكرمة، و غيرهم من أصحاب ابن عبّاس كطاووس، و أبي الشعثاء، و سعيد ابن جبير و أمثالهم. و كذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود؛ و من ذلك ما تميّزوا به على غيرهم. و علماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم (١٣٦ هـ.) الذي أخذ عنه التفسير مالك، و كذا ابنه عبد الرحمان[٢].

* * *

و عدّ السيوطيّ من مبرّزي التابعين مجاهداً، قال خصيف: كان أعلمهم بالتفسير، و لهذا عَلَّى تفسيره الشافعيّ و البخاريّ و غيرهما من أهل العلم ـ كما قال ابن تيميّة ـ و كان غالب ما أورده الفريابيّ في تفسيره عنه.

و منهم سعيد بن جبير. قال الثوريّ: خذوا التفسير من أربعة: عن سعيد بن جبير، و مجاهد، و عكرمة، و الضحّاك. و قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، و كان عكرمة أعلمهم بالسِيَر، و كان الحسن أعلمهم بالحلال و الحرام، و كان أعلمهم بالتفسير سعيد بن جبير.

و منهم عكرمة مولى ابن عبّاس. قال الشعبيّ: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة.

---

١. مقدّمة في أُصول التفسير، ص٤٧ ـ ٥٠.
٢. المصدر نفسه، ص٢٣ ـ ٢٤.

وكان ابن عبّاس يجعل في رجليه الكبل، يعلّمه القرآن و السنن.

و منهم الحسن البصريّ، و عطاء بن أبي رباح، و عطاء بن أبي سلمة الخراسانيّ، و محمّد بن كعب القُرَظيّ، و أبو العالية، و الضحّاك، و عطيّة، و قتادة، و زيد بن أسلم، و مرّة الهمدانيّ، و أبو مالك.

و يليهم الربيع بن أنس، و عبد الرحمان بن زيد بن أسلم[1]، في آخرين. فهؤلاء قدماء المفسّرين، و غالب أقوالهم تلقّوها عن الصحابة.

ثمّ بعد هذه الطبقة أُلّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة و التابعين، كتفسير سفيان بن عيينة، و وكيع بن الجرّاح، و شعبة بن الحجّاج، و يزيد بن هارون، و عبد الرزّاق، و آدم بن أبي أياس، و إسحاق بن راهويه، و روح بن عبادة، و عبد بن حميد، و سنُيَد، و أبي بكر بن أبي شيبة و آخرين[2].

❊ ❊ ❊

هذا، و قد تعلّل بعضهم في اعتبار ما ورد من تفاسير التابعين؛ إذ ليس لهم سماع من رسول الله ﷺ فهي من آرائهم، و يجوز عليهم الخطاء، كما لم يُنصّ على عدالتهم كما نُصّ على عدالة الصحابة. فقد نُقل عن أبي حنيفة أنّه قال: ما جاء عن رسول الله، فعلى الرأس و العين، و ما جاء عن الصحابة تخيّرنا، و ما جاء عن التابعين فهم رجال و نحن رجال.

و قال شعبة بن الحجّاج: أقوال التابعين ليست حجّة، فكيف تكون حجّة في التفسير؟!

و قد عرفت عن أحمد روايتين، إحداهما بالقبول، و الأُخرى بالرفض.

قال الأُستاذ الذهبيّ: و الذي تميل إليه النفس، هو أنّ قول التابعيّ في التفسير لا يجب الأخذ به، إلّا إذا كان ممّا لا مجال للرأي فيه، فإنّه يُؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة. فإن ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله و لا نعتمد عليه. أمّا إذا أجمع

١. تُوفّي سنة (١٨٢ هـ). قال ابن خزيمة: كان من أهل العبادة و التقشّف، و لم يكن من أحلاس الحديث (تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ١٧٧ـ ١٧٩).

٢. الإتقان، ج ٤، ص ٢١٠ـ٢١٢.

التابعون على رأي فإنّه يجب علينا أن نأخذ به و لا نتعدّاه إلى غيره[١].

* * *

قلت: إن كان أُريد التعبّد بأقوال التابعين و التسليم لآرائهم، فهذا لا وجه له، و لا مبرّر لذلك، فإنّهم ـ كما قال أبو حنيفة ـ رجال و نحن رجال.

لكن مقصود البحث غير ذلك، و إنّما هو الاعتبار العقلانيّ، بالنظر إلى أسبقيّتهم و أقربيّتهم إلى منابع الوحي و مهبط التنزيل، و أمسّ بجوانب الشريعة، و أقرب تناولاً إلى أعتاب أعلام الصحابة و الأئمّة الهداة، كما نبّهنا، فضلاً عن أنّهم أعرف بمواضع اللغة و أساليب العرب الفصحى ممّن نزل القرآن بلغتهم و على أساليب كلامهم المعروف.

فكانت آراؤهم و نظراتهم المستنبطة من أُصول متينة، المستقاة من مناهل صافية و ضافية، من خير الوسائل السليمة لفهم معاني القرآن الكريم. فهي بالاستعانة بها و الاستفادة منها أقرب منها إلى التعبّد و التقليد.

و قد عرفت أن جُلّ التابعين من متخرّجي مدارس الصحابة الأوّلين كعبد الله بن مسعود، و ابن عبّاس، الذي كان هذا بدوره متخرّجاً من مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. فجملة علومهم و أُصول معارفهم مستندة إلى منابع أصيلة منتهية إلى مصدر الوحي الأمين، الأمر الذي يجعل الفرق واضحاً بين من كان شأنهم هذا، و بين من كان مستقى علمه بعيد المنال، ينتهي إليه بوسائط كثيرة، و في جهد بليغ. كما هي حالتنا الحاضرة بالنسبة إلى حالة التابعين، و هم على مشارف المنابع الأُولى يستقون منها بالمباشرة، و عن متناول قريب.

و على أيّ حال، فإنّ اجتهاد من كانت المنابع في متناوله القريب، أصوب وأسدّ و أبين طريقاً، ممّن كان على مراحل من منابع الاجتهاد. و لا أقل من كون اجتهاد السابقين دلائل تُنير الدرب لاجتهاد اللاحقين، الأمر الذي لا ينبغي إنكاره.

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص١٢٨ـ ١٢٩.

ميزات تفسير التّابعيّ

يمتاز التفسير في عهد التابعين بمميّزات، تفصلها عن تفاسير الصحابة من وجوه:

أوّلاً: التوسّع فيه. فقد تعرّض التابعون لمختلف أبعاد التفسير، و خاضوا معاني القرآن، من مختلف الجهات و المناحي. بينما كان تفسير الصحابة مقتصراً على جوانب محدودة من اللغة، و شأن النزول، و بعض المفاهيم الشرعيّة؛ لرفع ما أُبهم على الناس من هذه الجهات فحسب. فقد خطا تفسير التابعيّ خطوات أوسع و في جوانب أكثر.

و من ثَمّ فإن التفسير في هذا العهد، يشمل جوانب الأدب و اللغة في أبعاد مترامية، و هكذا التاريخ لأُمم سالفة، و أُمم معاصرة مجاورة لجزيرة العرب، تاريخ حياتهم و بلادهم، على ما وصلت إليهم من أخبارهم، و حتّى بعض لغاتهم و ثقافاتهم، ممّا يمسّ جانب القرآن. و هكذا دخل في التفسير بحوث كلاميّة نشأت ذلك العهد، و ارتبطت مع كثير من آي القرآن بعض الربط، كآيات الصفات و المبدأ و المعاد، و ما شابه.

و قد أخذ هذا التوسّع بازدياد مطّرد، و في أبعاد مستجدّة كلّما توسّعت العلوم و المعارف، و ازداد التعرّف إلى آداب و ثقافات كان يملكها أُمم يدخلون في دين الله أفواجاً، و معهم علومهم و معارفهم، يحملونها و يجعلونها في خدمة الإسلام و المسلمين، و كانت لم تزل تتّسع مع اتّساع رقعة الإسلام.

و لا يزال حجم التفسير يتضخّم؛ حيث وفرة العلوم و المعارف المساعدة لحلّ قسط وافر من مشاكل غامضة ممّا تحتضنه كثير من آيات كونيّة أو لافتة إلى خبايا أسرار الوجود. و للعلم و الفلسفة في جميع مناحيهما حظّهما الأوفر في هذا المجال.

＊　＊　＊

ثانياً: تشكّله و ثبته، ثمّ تدوينه. كان التفسير على عهد الصحابة كحاله في عهد الرسالة، منتشراً على أفواه الرجال، و مبثوثاً بين أظهرهم، محفوظاً في الصدور، لقصر خطاه و قرب مداه. و مقتصراً على بضع كلمات لبضع آيات، كانت خافية المفاد، أو مبهمة المراد حينذاك.

أمّا و كونه منتظماً رتيباً، و مثبتاً ذا تشكيل و تدوين، فهذا قد حصل أو أُخذ في الحصول على عهد التابعين و أتباع التابعين. كان أحدهم يعرض القرآن من بدئه إلى الختم، على شيخه يقرؤه عليه، يقف لدى كلّ آية آية يسأله عنها و يستفهمه معانيها. أو يستعلم منه مقاصدها و مراميها، و لا يجوزها حتّى يدوّنها في سجلّ، أو يُثبتها في دفتر أو لوح، كان يحمله معه. و هكذا أخذ التفسير، يتشكّل و يتدوّن ذلك العهد.

قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث مرّات، أقف عند كلّ آية، أسأله فيم أُنزلت، و كيف نزلت. قال ابن أبي مليكة: رأيت مجاهداً يسأل ابن عبّاس عن تفسير القرآن، و معه ألواحه. فيقول له ابن عبّاس: اكتب. حتّى سأله عن التفسير كلّه. و من ثَمّ قيل: أعلمهم بالتفسير مجاهد[1].

و كان ابن عبّاس يجتهد في تربية عكرمة مولاه، فربّاه فأحسن تربيته، و علّمه فأحسن تعليمه، حتّى أصبح فقيهاً، و أعلم الناس بالتفسير و معاني القرآن[2].

و لقتادة كتاب في التفسير، و ربّما كان كبير الحجم ضخماً. فقد استخدمه الخطيب البغداديّ، كما استخدمه الطبريّ في أكثر من ثلاثة آلاف موضع من تفسيره[3].

و هكذا لجابر بن يزيد الجُعفيّ[4]، و الحسن البصريّ[5]، و أبان بن تغلب[6]، و زيد بن أسلم[7]، و غيرهم كتب معروفة في التفسير و علوم القرآن.

قال عادل نويهض: أبان بن تغلب، مقرئ جليل، مفسّر، نحويّ، لغويّ، محدّث، من أهل الكوفة. وثّقه أحمد و ابن معين و أبو حاتم. خرّج له مسلم و الأربعة. من آثاره معاني القرآن و غريب القرآن. و لعلّه أوّل من صنّف في هذا الموضوع. تُوفّي سنة (١٤١ هـ.)[8].

و سنذكر في فصل قادم، بدء التدوين في التفسير، الأمر الذي تحقّق منذ عهد التابعين.

---

١. قد سبق ذلك في ترجمته. ٢. راجع: ترجمته هنا.
٣. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٣، رقم ٩٩٩.
٤. فهرست مصنّفي الشيعة، (رجال النجاشي)، ج ١، ص ٣١٤، رقم ٣٣٠.
٥. معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦١. ٦. طبقات المفسّرين، ج ١، ص ١.
٧. المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٦. ٨. معجم المفسّرين، ج ١، ص ٧ـ٨.

و ثالثاً: النظر و الاجتهاد. كانت هي ميزة كبرى حُظي بها عهد التابعين، أن قام عديد من كبار العلماء ذاك العهد، فأعملوا النظر في كثير من مسائل الدين، و منها مسائل قرآنيّة، كانت تعود إلى: معاني الصفات، و أسرار الخليقة، و أحوال الأنبياء و الرسل، و ما شاكل. فكانوا يعرضونها على شريعة العقل، و يحاكونها وَفق حكمه الرشيد، و ربّما يُؤوّلونها إلى ما يتوافق مع الفطرة السليمة.

و أوّل مدرسة أخذت في الاجتهاد و إعمال النظر لاستنباط معاني القرآن، مدرسة مكّة، التي أشادها الصحابيّ الجليل تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الموفّق، عبد الله بن عبّاس. و كان متخرّجوا هذه المدرسة هم الذين أسّسوا بنيان الاجتهاد في التفسير، و على يدهم شاعت و ذاعت طريقة الاجتهاد في مناحي الشريعة المقدّسة، على الإطلاق.

ثمّ مدرسة الكوفة، تأسّست على يد عبد الله بن مسعود، و تخرّجت منها علماء أفذاذ، أصحاب نظر و اجتهاد. و أصبحت مدرسة الكوفة بعدئذ معهد الدراسات الإسلاميّة، يقصدها روّاد العلم من جميع أطراف البلاد؛ حيث محطّ جُلّ الصحابة، و لا سيّما بعد مهجر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. فقد ارتحل إليها العلمُ برمّته، و أخذت مجامع الكوفة تحتضن الكبار من علماء الإسلام يومذاك، و عليهم دارت رحى العلم و فاضت ينابيع المعارف إلى أرجاء البلاد.

و لم تدم مدرسة مكّة طويلاً، و أخذت بالأُفول بعد وفاة صاحبها و مؤسّسها عام (٦٨ هـ.) و تفرّق متخرّجيها و انتشارهم في أكناف الأرض. فقد ارتحلوا إلى خراسان و مصر و الشام و سائر الديار. غير أنّ مدرسة الكوفة أخذت تزدهر و تزداد صيتاً و نشاطاً مع تقادم الأيّام.

و هاتان المدرستان هما الأساس لنشر العلم و بثّ المعارف بين العباد، و إن كانت إحداهما أخذت في الاندثار، بينما الأخرى استمرت في الازدهار و التوسّع و الانتشار. و أكثر العلماء التابعين بل الغالبيّة الساحقة، هم المتخرّجون من هاتين المدرستين. فكان لهما الفضل الكبير على الأُمّة، في تثقيفهم و التنشيط في السعي وراء العلم و المعرفة.

و يعود الفضل في ذلك إلى الصحابيَّين الجليلين: ابن عبّاس و ابن مسعود، و على رأسهما الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

❊ ❊ ❊

هذا مجاهد بن جَبْر، متخرّج مدرسة ابن عبّاس، و قد أجمعت الأُمّة على إمامته و الاحتجاج بكلامه[1].

رُمي بحرّيّة الرأي في التفسير، و إن شئت فقل: حُظي بقوّة الفهم و حدّة النظر و وفور العقل و الذكاء.

نعم، حيث كانت عقليّة الجمود، هي الساطية على غوغاء الناس حينذاك، كان توجيه هكذا تُهم إلى أمثال هؤلاء الأفذاذ، يبدو طبيعيّاً في ظاهر الحال.

قيل له: أنت الذي تفسّر القرآن برأيك؟! فبكى، و قال: إنّي إذن لجريء. لقد حملت التفسير (أي أُصول مبانيه و طرائق استنباط معانيه) عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم.

نعم، كان مجاهد يحمل ذهنيّة متحرّرة عن قيود الأوهام، و عقليّة واعية تمكّنه من إدراك الحقائق و لمسها في واقع أمرها، دون الاقتصار على الظاهر و الاقتناع بالقشور. إنّه كان يعرض الآي القرآنيّة ـ لغرض فهم معانيها ـ على المتفاهم العامّ من الألفاظ و الكلمات، ثمّ على مباني الشريعة و شواهد التاريخ و نحوها، ممّا كان متعارَفاً لفهم المعاني لدى العرف العامّ. لكن من غير أن يقتنع بذلك، حتّى يعرضها على فهم العقل و توافق الفطرة، من غير أن يختفي عنه شيء من الشواهد و دقائق الكلام.

قال ـ في تفسير قوله تعالى: «فَقُلْنا لَهُم كونوا قِرَدَةً خاسِئِينَ»[2] ـ: لم يُمسَخوا قردةً، و إنّما هو مثل ضربه الله، كما قال: «كَمَثَلِ الحِمارِ يَحمِلُ أَسفاراً»[3] قال: إنّه مُسخت قلوبهم، فجعلت

---

١. هكذا ذكر الذهبيّ. و عن سفيان: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. و عن الأعمش: إذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ. راجع: ترجمته فيما قدّمنا.

٢. البقرة (٢): ٦٥.
٣. الجمعة (٦٢): ٥.

كقلوب القردة، لا تقبل وعظاً و لا تتّقي زجراً[1].

و قد تكلّمنا عن تفسيره هذا لهذه الآية، في ترجمته السالفة، و ذكر أوجه ترجيحه وكلام السلف و علماء المفسّرين بشأنه.

و قال ـ في تفسير قوله تعالى: «رَبَّنا أَنزِل عَلَينا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكونُ لَنا عيداً لأَوَّلِنا وَ آخِرِنا آيَةً مِنكَ»[2] ـ قال: مَثَلٌ ضرب لم ينزل عليهم شيء قال أبو جعفر الطبريّ: قال قوم: لم ينزل على بني إسرائيل مائدة، فقال بعضهم: إنّما هذا مثل ضربه الله تعالى لخلقه نهاهم به عن مسألة نبيّ الله الآيات. ثمّ أُسند ذلك إلى مجاهد[3].

و عند تفسير قوله تعالى: «وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ»[4]، قال: تنتظر الثواب من ربّها. قيل له: إنّ أُناساً يقولون: إنّه تعالى يُرى، فيرون ربّهم، فقال: لا يراه من خلقه شيء[5].

قال الأُستاذ الذهبيّ: إنّ مثل هذا التفسير عن مجاهد، أصبح متّكئاً قويّاً للمعتزلة فيما بعد، فيما ذهبوا إليه من مذاهب عقليّة.

قلت: ليس مجاهد وحده ممّن فتح باب الاجتهاد و النظر في مفاهيم القرآن، بل كان يرافقه ـ ذلك العهد ـ كثير من أرباب العقول الراجحة، ممّن سمّاهم الله تعالى «أُولي الألباب»، و هم وفرة في أصحاب النبيّ ﷺ و التابعين لهم بإحسان. و في هذا التأليف تنويه بِجُلّة من أعلامهم.

كما أنّ المعتزلة ليسوا هم وحدهم ـ ممّن تبعوا طريقة العقل الرشيد، و نبذوا الجمود في الرأي وراء الظهور. ففيما عدا السلفيّين الحُفاة الجُفاة و أذنابهم الأشاعرة العراة، خَلْق كثيرٌ و زرافاتٌ من الأُمّة المرحومة، واكبوا أهل الاعتزال أو سبقوهم في هذا المضمار،

---

۱. راجع: مجمع البيان، ج ۱، ص ۱۲۹؛ تفسير الطبريّ، ج ۱، ص ۲٦۳؛ تفسير مجاهد، ص ۷۵ـ۷٦.

۲. المائدة (۵): ۱۱٤.

۳. تفسير الطبريّ، ج ۷، ص ۸۷.

٤. القيامة (۷۵): ۲۲ـ۲۳.

۵. تفسير الطبريّ، ج ۲۹، ص ۱۲۰. و قد أسبقنا الحديث عن ذلك أيضاً في ترجمته.

و لا يزال.

* * *

و من الموصوفين بحرّيّة الرأي و الاجتهاد في التفسير، عكرمة مولى ابن عبّاس، الذي ربّاه فأحسن تربيته و علّمه فأحسن تعليمه، حتّى أصبح من الفقهاء و أعلم الناس بالتفسير و معاني القرآن[١].

كان يرى مسح الأرجل في الوضوء مستفاداً من الكتاب، كما فهمه شيخه ابن عبّاس، و يرفض ما استظهره سائر الفقهاء و يخطّؤهم في استظهار الخلاف[٢].

و هكذا في المسح على الخُفّين كان ينكره أشدّ الإنكار. كان يقول: «سبق الكتابُ المسح على الخُفّين»[٣]، يعني: أنّ الكتاب جاء بالمسح على الأرجل. أمّا المسح على الخُفّين فأمر حادث، لا يجوز ترك القرآن بذلك.

أمّا القوم فكانوا يرون المسح على الخُفّين ناسخا للمسح على الأرجل. ذكر الجصّاص أنّ أبا يوسف كان يرى أنّ سنّة المسح على الخُفّين نسخت آية المسح على الأرجل[٤].

* * *

و زيد بن أسلم مولى عمر، الفقيه المفسّر، برع حتّى أصبح من كبار التابعين المرموقين. كانت له حلقة في مسجد المدينة يحضرها جُلّ الفقهاء و ربّما بلغوا أربعين فقيهاً. له تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمان. قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام، و عدّه أبو جعفر الطوسيّ من أصحاب الإمام السجّاد. قال: كان يجالسه كثيراً. له رواية عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام.

و قد أُخذ عليه حرّيّته في الرأي و الاجتهاد، على خلاف مذهب الاحتياط و الوقوف لدى المأثور. قال حمّاد: قدمت المدينة و هم يتكلّمون في زيد بن أسلم. فقال لي عبيد الله

---

١. وفيات الأعيان، ج٣، ص ٢٦٥، رقم ٤٢١.

٢. راجع: تفسير الطبريّ، ج٦، ص٨٢-٨٣؛ مجمع البيان، ج٣، ص ١٦٥.

٣. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٦٨.

٤. أحكام القرآن، ج٢، ص٣٤٨.

ابن عمر: ما نعلم به بأساً إلّا أنّه يفسّر القرآن برأيه. و المعروف عن أهل المدينة أنّهم أصحاب وقف و احتياط[١].

* * *

هذا، و قد راج التفسير العقليّ فيما بعد، و لا سيّما عند المعتزلة و مَن حذا حذوهم في تقديم العقل على ظاهر النقل.

* * *

هذا أبو مسلم محمّد بن بحر الأصفهانيّ (٢٥٤ـ٣٢٢هـ) قد وضع تفسيره على أساس من التفكير الصحيح، وَفق ما يرتضيه الدين الإسلاميّ الحنيف، من نبذ التقليد و التمسّك بعُرى التحقيق «**أَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرآنَ أَم عَلىٰ قُلُوبٍ أَقفالُها**»[٢]، «**وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ...**»[٣].

هو عند ما يفسّر قوله تعالى: «**قالَ رَبِّ اجعَل لي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَن لا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أَيّامٍ إِلّا رَمزاً وَ اذكُر رَبَّكَ كَثيراً وَ سَبِّح بِالعَشِيِّ وَ الإِبكارِ**»[٤] بأنّ زكريّا لمّا طلب من الله تعالى آيةً تدلّه على حصول العلوق (انعقاد النطفة في رحم زوجه) قال: آيتك أن لا تكلّم، أي تصير مأموراً بأن لا تتكلّم ثلاثة أيّام بلياليها مع الخَلق (أي إذا جاءك الأمر بذلك، فاعلم أنّ الحمل بيحيى قد تحقّق عند ذلك) أي تكون مشتغلاً بالذكر و التسبيح و التهليل، معرضاً عن الخلق و الدنيا، شاكراً لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة. فإن كانت لك حاجة، دُلَّ عليها بالرمز. فإذا أُمرت بهذه الطاعة فاعلم أنّه قد حصل المطلوب.

يقول الإمام الرازيّ بشأنه ـ و هو أشعريّ يخالفه في المذهب ـ: «و هذا القول عندي حسن معقول. وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير، كثيرالغوص علىالدقائق واللطائف»[٥].

هذه شهادة راقية من أكبر عَلَم من أعلام التحقيق في الفلسفة و الكلام، بشأن ألمع

---

١. طبقات المفسّرين، ج ١، ص ١٧٦؛ ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٩٨؛ راجع: ترجمته هنا.
٢. محمّد (٤٧): ٢٤.
٣. النحل (١٦): ٤٤.
٤. آل عمران (٣): ٤١.
٥. التفسير الكبير، ج ٨، ص ٤٠ـ٤١.

شخصيّة بارزة، مارس عقله و شاور لُبّه عند تفهّم القرآن، ممّن نبذ التقليد و أخذ في التدقيق.

و أنت إذا قارنت هذا التفسير لهذا الموضع بالذات، مع سائر التفاسير التي عرضها القوم، تجد الفرق بائناً و البون شاسعاً.

ذكر أبو جعفر الطبريّ: أنّ عدم التكلّم هنا كان عن عجز، سلبه الله القدرة على الكلام، فيما سوى التسبيح و التحميد؛ و ذلك تمحيصاً له من هفوته و خطأ قيله في سؤاله الآية. قيل: إنّه لمّا سمع نداء الملائكة يبشّرونه بيحيى، جاءه الشيطان من فوره و قال له: يا زكريّا، إنّ الصوت الذي سمعت ليس من عند الله، إنّما هو الشيطان يسخر بك. قالوا: فشكّ زكريّا في مكانه، و قال: «أَنَّىٰ يَكونُ لي غُلامٌ»[1]. و من ثَمّ طلب من الله أن يجعل له آية، يرتفع بها شكّه، فعاتبه الله على مسألته تلك، و أنّه لا ينبغي لنبيّ أن يشكّ.

قال الطبريّ ـ فيما رواه ـ: إنّما عوقب بذلك، لأنّ الملائكة شافهته مشافهة بذلك، فبشّرته بيحيى، فلمّا سأل الآية بعد كلام الملائكة مشافهةً؛ أخذ الله عليه بلسانه، فكان لا يقدر على الكلام إلّا إيماءً[2].

و قال القرطبيّ: لمّا بُشّر بالولد و لم يبعد عنده هذا في قدرة الله، طلب آية يعرف بها صحّة هذا الأمر، و كونه من عند الله، فعاقبه الله بأن أصابه السكوت عن كلام الناس، لسؤاله الآية بعد مشافهة الملائكة إيّاه[3]. و هكذا أكثر المفسّرين من أصحاب النقل في التفسير كابن كثير و أضرابه[4].

غير أنّ أرباب التحقيق رفضوا تلك النقول المنافية لأُصول العقيدة الإسلاميّة، و لا سيّما فيما يمسّ جانب عصمة الأنبياء و صيانتهم عن إمكان غلبة الشيطان على مشاعرهم.

قال الشيخ محمّد عبدُه: و من سخافات بعض المفسّرين، و التي لا تليق بمقام

---

١. آل عمران (٣): ٤٠.
٢. تفسير الطبريّ، ج ٣، ص ١٧٧.
٣. الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص ٨٠.
٤. راجع: تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٦٢.

الأنبياء عليهم السلام زعمهم أنّ زكريّا عليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة و نداؤهم، بوحي الشياطين؛ و لذلك سأل سؤال التعجّب، ثمّ طلب آيةً للتثبّت. روى ابن جرير فيما روى: أنّ الشيطان هو الذي شكّكه في نداء الملائكة، و قال له: إنّه من الشيطان.

قال: و لولا الجُنُون[1] بالروايات مهما هزلت و سمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزء و السخف الذي ينبذه العقل، و ليس في الكتاب ما يشير إليه. و لو لم يكن لمن يروي مثل هذا إلّا هذا، لكفى في جرحه، و أن يُضرب بروايته على وجهه. فعفا الله عن ابن جرير؛ إذ جعل هذه الرواية ممّا يُنشَر.

ثمّ فسّر الآية وَفق ما فسّرها أبو مسلم: «**قالَ رَبِّ اجعَل لي آيَةً**»، أي علامة تتقدّم هذه العناية و تؤذن بها «**قالَ آيَتُكَ أَن لا تُكَلِّمَ النّاسَ...**»، أي تترك ذلك مختاراً لتفرغ لعبادة الله[2].

* * *

و هكذا في قصّة إبراهيم الخليل و الطيور الأربعة: «**قالَ فَخُذ أَربَعَةً مِنَ الطَّيرِ فَصُرهُنَّ إِلَيكَ ثُمَّ اجعَل عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنهُنَّ جُزءً ثُمَّ ادعُهُنَّ يَأتينَكَ سَعياً**»[3].

قال الرازيّ: أجمع أهل التفسير على أنّ المراد: قطّعهن، غير أبي مسلم فإنّه أنكر ذلك، و قال: إنّ إبراهيم عليه السلام لمّا طلب إحياء الميّت من الله تعالى أراه الله مثالاً قرّب إليه الأمر، و المراد بـ«**فَصُرهُنَّ إِلَيكَ**»: الإمالة و التمرين على الإجابة، أي فعوّد الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك و أتتك، فإذا صارت كذلك فاجعل على كلّ جبل واحداً حال حياته ثمّ ادعهنّ يأتينك سعياً. و الغرض منه ذكر مثال محسوس في عَود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة. و أنكر القول بأنّ المراد منه: فقطّعهنّ.

---

١. أي الشغف بجمع الأخبار مهما كان نمطها.

٢. المنار، ج٣، ص٢٩٨-٢٩٩. و لسيّدنا العلّامة الطباطبائيّ هنا كلام غريب رجّح رأي سائر المفسّرين و جوّز اشتباه الأمر على الأنبياء لولا عنايته تعالى برفعه منهم هو عجيب منه (راجع: الميزان، ج٣، ص١٩٤).

٣. البقرة (٢): ٢٦٠.

قال: و احتجّ على مذهبه بوجوه:

الأوّل: أنّ المشهور في اللغة في قوله: «فَصُرهُنَّ»: أمِلهنّ. أمّا التقطيع و الذبح فليس في الآية ما يدلّ عليه. فكان إدراجه في الآية إلحاقاً لزيادة بالآية لم يدلّ الدليل عليها، و أنّه لا يجوز.

الثاني: أنّه لو كان المراد بـ«صُرهُنَّ»: قطّعهنّ، لم يقل: «إِلَيكَ»، فإنّ ذلك لا يتعدّى بإلى، و إنّما يتعدّى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: في الكلام تقديم و تأخير، و التقدير: فخذ إليك أربعة من الطير فصرهنّ؟ قلنا: التزام التقديم و التأخير من غير دليل مُلجئ إلى التزامه خلاف الظاهر.

و أيضاً الضمير في «يَأتينَكَ» عائد إليها لا إلى أجزائها، و على قولكم: إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في «يَأتينَكَ» عائداً إلى أجزائها لا إلى الطيور أنفسها[١].

ثمّ إنّ الإمام الرازيّ يذكر حجج المشهور رادّاً على أبي مسلم. و قد نقلها صاحب تفسير المنار و ضعّفها، و أيّد مذهب أبي مسلم في تفسير الآية في شرح و تفصيل، ثمّ قال:

و جملة القول: أنّ تفسير أبي مسلم لهذه الآية هو المتبادر الذي يدلّ عليه النظم، و هو الذي يجلّي الحقيقة في المسألة، و أخذ في تقريب ذلك. و أخيراً قال: و لله درّ أبي مسلم، ما أدقّ فهمه و أشدّ استقلاله فيه[٢].

و هذه أيضاً شهادة بشأن أبي مسلم، من أكبر علماء التفسير في العصر الأخير.

❊ ❊ ❊

هذا، و لأمثال أبي مسلم مواقف مشرّفة تجاه سائر المفسّرين الظاهريّين، كانت نوافذ قلوب أمثاله متفتّحة، يسيرون في ضوء العقل و على مناهج التفكير المتين[٣].

و هذا إن دلّ فإنّما يدلّ على مدى قوّة الاجتهاد و دوره المجيد في تفسير القرآن الكريم، و الذي فتح بابه بمصراعين، نُبَهاء السلف الصالح أيّام الصحابة و التابعين،

---

١. التفسير الكبير، ج٧، ص٤١-٤٢.
٢. راجع: المنار، ج٣، ص٥٦-٥٨.
٣. و سنعرض نماذج من تفاسيرهم التي جاء نسجها على نفس المنوال، في فصول قادمة إن شاء الله.

و استمرّت طريقتهم الحميدة، سنّةً حسنةً متّبعة حتّى اليوم.

* * *

قال الرازيّ في تفسير قوله تعالى: «هُوَ الَّذي خَلَقَكُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنها زَوجَها لِيَسكُنَ إِلَيها فَلَمّا تَغَشّاها حَمَلَت حَملاً خَفيفاً فَمَرَّت بِهِ فَلَمّا أَثقَلَت دَعَوَا اللهَ رَبَّهُما لَئِن آتَيتَنا صالِحاً لَنَكونَنَّ مِنَ الشّاكِرينَ فَلَمّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فيما آتاهُما فَتَعالَى اللهُ عَمّا يُشرِكونَ»[١].

قال ـ بعد إيراد إشكال و اعتراضات على ظاهر الآية ـ: إذا عرفت هذا فنقول: في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد:

الأوّل: فما ذكره القفّال[٢]: أنّه تعالى ذكر هذه القصّة على تمثيل ضرب المثل، و بيان أنّ هذه الحالة هي صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم و قولهم بالشرك.

قال: و تقرير هذا الكلام، كأنّه تعالى يقول: هو الذي خلق كلّ واحد منكم من نفس واحدة، و جعل من جنسها زوجها إنساناً يساويه في الإنسانيّة. فلمّا تغشّى الزوج زوجته و ظهر الحمل، دعا الزوج و الزوجة ربّهما لئن آتيتنا ولداً صالحاً سويّاً لنكوننّ من الشاكرين. فلمّا آتاهما الله ولداً صالحاً سويّاً، جعل الزوج و الزوجة لله شركاء فيما آتاهما، لأنّهما تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع، كما هو قول الطبائعيّين، و تارة إلى الكواكب كما هو دأب المنجّمين، و تارة إلى الأصنام و الأوثان كما هو قول عبَدة الأصنام.

ثمّ قال الرازيّ: و هذا جواب في غاية الصحّة و السداد، ثمّ ذكر بقيّة الوجوه، فراجع[٣].

* * *

و قد حمل العلّامة جار الله الزمخشريّ آية عرض الأمانة على السماوات و الأرض (الأحزاب: ٧٢) على ضرب من التمثيل، ثمّ قال: و نحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب، و ما جاء القرآن إلّا على طرقهم و أساليبهم؛ من ذلك قولهم: لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال: أُسوّي العوج. و كم و كم لهم من أمثال على ألسنة البهائم و الجمادات[٤].

---

١. الأعراف (٧): ١٨٩ـ١٩٠.
٢. تُوفّي سنة (٣٦٥ هـ).
٣. التفسير الكبير، ج ١٥، ص ٨٦ـ٨٧.
٤. الكشّاف، ج ٣، ص ٥٦٥.

* * *

و يروي ابن كثير ـ في تفسير قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ خَرَجوا مِن دِيارِهِم وَهُم أُلوفٌ حَذَرَ المَوتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ موتوا ثُمَّ أَحياهُم...»[1] بإسناده إلى ابن جريج عن عطاء ـ قال: هذا مَثَل، يعني: أنّها ضرب مثل لا قصّة وقعت[2].

* * *

رابعاً: رواج الإسرائيليّات في هذا العهد. ففي هذا الدور دخل كثير من الإسرائيليّات في التفسير؛ و ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب، في الإسلام في هذا العهد بالذات، وكان لا يزال عالقاً بأذهانهم من الأقاصيص و أساطير أسلافهم، ما يعود إلى بدء الخليقة و أسرار الوجود و بدء الكائنات و أخبار الأُمم الخالية و أحاديث الأنبياء، وكثير من القصص الأُسطوريّة التي جاءت في التوراة، و سائر الكتب السالفة.

و كانت النفوس ميّالة لسماع تفاصيل ما جاء إجمالها في القرآن الكريم، و لا سيّما فيما يعود إلى أحداث يهوديّة أو نصرانيّة، ممّا جاء في العهدين. فكان المسلمون يستمعون إلى أقاصيص هؤلاء، و يصغون مسامعهم إلى تلكم الأساطير.

و قد تساهل التابعون ـ رغم مناهي النبيّ ﷺ و أصحابه الكرام ـ فزجّوا في التفسير بكثير من هذه الإسرائيليّات، بدون تحرٍّ و تمحيص. و أكثر من روى عنه ذلك من مسلمي أهل الكتاب: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، و وهب بن منبّه، و عبد الملك بن جريج، و أضرابهم. الأمر الذي يؤخذ على التابعين مساهلتهم هذه، كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم، و سار على نفس المنوال من غير رويّة و تحقيق[3].

و سوف نستعرض هذه الناحية عرضاً موسّعاً، عند الكلام عن أسباب الوهن في التفسير بالمأثور، و أنّ الروايات التفسيريّة غير نقيّة، هي بحاجة إلى تنقيح.

---

١. البقرة (٢): ٢٤٣.

٢. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٢٩٨.

٣. راجع: فجر الإسلام، ص ٢٠٥؛ التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٣٠.

منابع التفسير في عهد التابعين

كان التلقّي في التفسير هو العنصر الأوّلي، و الأداة المُفضّلة لفهم كتاب الله تعالى، ذلك العهد؛ إذ كان التابعون يسيرون في أثر الصحابة وكانوا تربيتهم بالذّات، فانتهجوا منهجهم بطبيعة الحال. غير أنّهم أخذوا بالتوسّع و التفتّح إلى آفاق واسعة الأرجاء، حسب توسّع رقعة الإسلام و دخول الأقوام في دين الله أفواجاً، و معهم علومهم و آدابهم و ثقافاتهم، كما نبّهنا. فازداد التبصّر و التفتّح إلى آفاق أوسع، و التطلّع إلى أرجاء أبعد.

و لا شكّ أنّه كلّما ازداد علم الرجل و تنوّعت ثقافاته و ترامت معارفه، فإنّه يزداد تبصّره و يتوسّع تفكيره و تفهّمه للأُمور، مهما كان نمطها، و أيّاً كان نسجها.

و بعد، فيمكننا تنويع المصادر التي كان التابعون يعتمدونها لفهم معاني كلام الله تعالى و تبيين مقاصده و مرامينه، إلى الأُمور التالية:

أوّلاً: مراجعة الكتاب نفسه؛ حيث القرائن و الدلائل في كلام أيّ متكلّم، خير شهود على كشف مراده و الوقوف على مرامه. و هكذا القرآن «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض» و«أنّ الكتاب يصدّق بعضه بعضاً».[1] كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

ثانياً: ملاحظة ما تلقّوه من أقوال الصحابة و أحاديث رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بشأن تبيين معاني الكتاب. حيث الأسئلة حول لفيف من معاني القرآن كانت كثيرة على عهده صلى الله عليه و آله و سلم

و كان عليه البيان، كما كان عليه البلاغ. و من تلك الأسئلة و أجوبتها كانت وفرة وفيرة مدّخرة على أيدي الصحابة يؤدّونها إلى الذين اتّبعوهم بإحسان.

و قد تقدّم حديث مسروق بن الأجدع، و وصفه لعلوم الأصحاب المتلقّاة من النبيّ الكريم.

ثالثاً: مراعاة أسباب النزول و المناسبات المستدعية لنزول آية أو آيات أو سورة و نحوها؛ حيث كانت في متناولهم القريب، و هم الذين نقلوها إلينا فيما نقلوه من الآثار

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣ و١٨.

و الأخبار.

و حيث كانت الآيات النازلة بشأنها، ناظرة إلى جوانب و خصوصيّات تحتضنها تلك الحوادث و المناسبات، فإنّها بدورها تصبح خير دلائل على رفع كثير من الإبهام الوارد في ألفاظ تلكم الآيات بالذات. و كان أصحاب ذلك العهد (عهد التابعين) إمّا حضروا تلك المشاهد بأنفسهم، أو بإمكانهم الملاقاة مع شهود القضايا، و الأخذ منهم مشافهة.

وهذا من أكبر المصادر لرفع الإبهام عن وجه كثير من الآيات، وكان في متناولهم القريب.

رابعاً: مراجعة اللغة في صميمها، و لا سيّما أشعار العرب و هي ديوانها و دائرة معارفها، للوقوف على مزايا اللغة و أساليب كلام العرب. و القرآن نزل على نمطها و على نفس نسجها في التعبير و البيان، و إن كان في أُسلوب أرقى و على نسج أقوى.

وكان ابن عبّاس يوصي أصحابه بل يحضّهم على مراجعة أشعار العرب للتعرّف إلى غريب القرآن. و لقد عُدّ زعيم هذه الناحية من التفسير بالخصوص، حتّى لقد قيل بشأنه: إنّه هو الذي أبدع الطريقة اللغويّة لتفسير القرآن[1].

كان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا حرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا ذلك منه.

و أيضاً قوله: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإنّ الشعر ديوان العرب[2].

خامساً: أنحاء العلوم و المعارف التي تعرّف إليها المسلمون، بفضل التوسّع في رقعة الإسلام. و ازدحام وفود الآداب و الثقافات المستوردة عليهم، يحملها أُمم ذووا حضارات عريقة، كانوا يدخلون في دين الله أفواجاً.

و قد أسلفنا أنّ التوسّع في الاطّلاع على العلوم و المعارف، مهما كان نمطها، فإنّه يزيد

---

١. المذاهب الإسلاميّة لتفسير القرآن، ص٦٩؛ (التفسير و المفسّرون، ج١، ص٧٥). وفي مذاهب التفسير الإسلامي، ص٩٠: «هو الذي نمّى الطريقة اللغوية في تفسير القرآن».

٢. الإتقان، ج٢، ص٥٥.

في قوّة الفهم و إمكان لمس حقائق الأُمور، و يرتفع مستوى قدرة الاستنباط بدرجات، لا يبلغها من أَعوَزَه النيل منها بنسبة إعوازه.

و هكذا استفاد التابعون ـ و من بعدهم ـ بالعلوم و المعارف المستجدّة، و المستزادة مع تقادم الأيّام، استفادوا بها في فهم معاني كلام الله تعالى، و قد «أَنزَلَهُ الَّذي يَعلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَ الأَرضِ»[١].

سادساً: اعتمادهم على ما فتح الله عليهم من طريق الاجتهاد و النظر في كتاب الله تعالى. و قد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأي و النظر و الاجتهاد، ممّا لم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله ﷺ أو عن أحد الصحابة. فكانوا يُعملون النظر فيها، بإمعان النظر في دلائل و قرائن كانت تساعدهم على فهم الآية، ممّا مرّت الإشارة إلى بعضها، و غير ذلك من أدوات الفهم و وسائل البحث و التنقيب.

الأمر الذي ساعد على فتح باب الاجتهاد بشأن التفسير، و في سائر شؤون الشريعة، و استمرّت الطريقة المرضيّة عبر التاريخ، و قد نوّهنا عنها.

سابعاً: استنادهم إلى نصوص من كتب العهدين، ممّا جاء إجماله في القرآن، و تعرّضت لتفاصيلها كتب السالفين، ممّا لم يُحتمل فيه التحريف. كجوانب من تاريخ أنبياء بني إسرائيل و سيرة ملوكهم و ما شابه من قصصهم و أخبارهم.

و ذلك ككثير من قصص إبراهيم الخليل و لوط و يوسف، ففي التوراة ما في القرآن من تفاصيل أخبارهم، سوى أنّ القرآن جاء بالصحيح المعقول منها، مختزلاً، بينما في التوراة صور محرّفة و مرفوضة لدى العقل السليم، سوى بعض لقطات و خطفات جاءت سليمة، يمكن الاستفادة منها أحياناً. الأمر الذي كان نبهاء الصحابة و التابعين يعنونه بالذات[٢]،

---

١. الفرقان (٢٥): ٦.

٢. و هذا نظير ما وقف عليه المولى أبو الكلام آزاد، بشأن «ذي القرنين» من الدلائل في التوراة، أنّه كورش، الملك الفارسيّ الذي قام بإعادة بناء البيت و تحريره و إيواء أبناء إسرائيل، الذين كان قد اضطهدهم الطاغية بخت نصر ملك بابل يومذاك.

دون الاستناد المطلق من غير تحرٍّ أو تحقيق «فَبَشِّر عِبادِ الَّذينَ يَستَمِعونَ القَولَ فَيَتَّبِعونَ أَحسَنَهُ أُولٰئِكَ الَّذينَ هَداهُمُ اللهُ وَ أُولٰئِكَ هُم أُولُوا الأَلبابِ»[1].

* * *

أمّا الأخذ من أهل الكتاب، و الانصياع لهم في كلّ ما يسطّرون، فهذا كان ممّا يتحاشاه الصحابة و التابعون، نعم، سوى شراذم من غوغاء العوامّ، أو أهل الدغل من الساسة الحاكمة على البلاد، على ما نسرد قصّتهم في فصله القادم إن شاء الله.

فالذي ذكر الذهبيّ، من اعتماد التابعين، في فهم معاني كتاب الله تعالى، على ما أخذوه من أهل الكتاب ممّا جاء في كتبهم[2]، فإنّه ـ على إطلاقه ـ مرفوض. و قد فنّدنا مزاعم الرجوع إلى أهل الكتاب، فيما حسبوه بشأن الصحابيّ الجليل عبد الله بن عبّاس.

---

١. الزمر (٣٩): ١٧ و ١٨.

٢. التفسير والمفسّرون، ج ١، ص ٩٩.

المرحلة الرابعة

كبار المفسّرين من أتباع التابعين

١. الضحّاك بن مزاحم الهلاليّ
٢. شهر بن حوشب
٣. السُدّيّ الكبير
٤. ابن أبي نُجَيح
٥. واصل بن عطاء
٦. عطاء الخراسانيّ
٧. أبو النضر الكلبيّ
٨. أبو حمزة الثماليّ
٩. شِبل بن عُباد
١٠. ابن جُرَيج
١١. يحيى بن كثير
١٢. مقاتل بن حيّان
١٣. مقاتل بن سليمان
١٤. مَعْمَر بن راشد
١٥. أبو الجارود
١٦. شعبة بن الحجّاج
١٧. ورقاء بن عُمَر
١٨. سفيان الثوريّ
١٩. سفيان بن عُيَينة
٢٠. ابن أسلم (ابن زيد)
٢١. أبو معاوية
٢٢. السُدّيّ الصغير
٢٣. وكيع بن الجرّاح
٢٤. ابن كيسان الأصمّ
٢٥. يحيى بن زياد الفرّاء
٢٦. أبو المنذر الكلبيّ
٢٧. رَوْح بن عُبادة
٢٨. يزيد بن هارون
٢٩. عبد الرزّاق الصنعانيّ
٣٠. أبو عبد الله الفِريابيّ
٣١. أبو عامر
٣٢. أبو حذيفة النهديّ
٣٣. أبو عليّ الجُبّائيّ
٣٤. أبو النضر العيّاشيّ
٣٥. أبو مسلم الأصفهانيّ
٣٦. عليّ بن إبراهيم القمّيّ
٣٧. أبو الحسن الرُمّانيّ

كبار المفسّرين من أتباع التابعين

و يلي عهد التابعين رجالٌ كبار تزعّموا رَكْب الثقافة الإسلاميّة، و قادوها أحسن قيادة، بما جعلت تزدهر و تتّسع سعة الآفاق، و تطرّد مع اطّراد الزمان. و تلك تفاسير جمّة ذوات اعتبار، أصبحت تراثنا الإسلاميّ العريق، خلّفها ذلك العهد (عهد أتباع التابعين) لتكون قدوة مشرقة في سماء التفسير عبر الأيّام.

فتلك تفاسيرهم القيّمة ـ سواء من النمط النقليّ الأثريّ أم النظريّ الاجتهاديّ ـ، أصبحت أهمّ مصادر التفسير فيما بعد، و كان منها مُستقاهم الرحيق، كالطبريّ و الطوسيّ و الرازيّ و الطبْرِسيّ و ابن كثير و أضرابهم، من جهابذة المفسّرين الأعلام.

و إليك ألمع رجال هذا الدور من أتباع التابعين:

١. الضحّاك بن مزاحم الهلاليّ

هو أبو القاسم الخراسانيّ (١٠٥ هـ.) مفسّر فحل، أخذ العلم من كبار التابعين كسعيد ابن جُبير، لقيه بالرَيّ فأخذ عنه التفسير. ذكره ابن حبّان في الثقات، و قال: لقي جماعة من التابعين[١]. له آراء و نظرات قيّمة في التفسير، بما يجعله على قمّة من العلم بمعاني القرآن. روى ابن كثير بإسناده إليه بشأن «الترائب»[٢]: أنّها العظام بين

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٤٥٣.

٢. الطارق (٨٦): ٧.

الرِجلين[١]، و بذلك انحلّت مشكلة عويصة حار فيها المفسّرون[٢].

له تفسيران صغير و كبير، كانا مراجع سائر التفاسير، و منهما أخذ الطبريّ و الطبرسيّ و غيرهما من أعلام المفسّرين.

عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام. و قد روى عنه القمّيّ (عليّ بن إبراهيم) في تفسيره الأثريّ[٣] الذي التزم فيه أن لا يروي إلّا عن ثقة. الأمر الذي يدلّ على وثاقة الرجل عند أصحابنا الإماميّة. و استظهر المامقانيّ كونه إماميّاً، و لعلّه من جهة تربيته في أحضان مهد التشيّع، كوفة العلم و الولاء. و قد تقدّمت ترجمته عند الكلام عن سادس الطرق إلى ابن عبّاس.

٢. شهر بن حوشب

هو أبو سعيد الأشعريّ (١١١ هـ.). روى عن أُمّ سَلَمة زوج النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و بلال المؤذّن و أبي عُبيد مولى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و سلمان و أبي ذرّ و جابر و أبي أُمامة و أبي سعيد الخدريّ و غيرهم، من كبار الأصحاب و التابعين. و روى عنه كثير من أقرانه.

وثّقه أحمد و استحسن حديثه، وكان يُثني عليه. و ذكر الترمذيّ عن البخاريّ قال: شهر، حسن الحديث و قويّ أمره. و عن ابن معين: إنّه ثبْتٌ. و قال العجليّ: تابعيّ ثقة، يروي عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم أحاديث في القراءات، لم يأت بها غيره. و قال أيّوب بن أبي الحسين النديّ: ما رأيت أحداً أقرأ لكتاب الله منه.

قال أبو جعفر الطبريّ: كان فقيهاً قارئاً عالماً. و قال أبو بكر البزّار: لا نعلم أحداً ترك حديثه غير شعبة، لشبهة عرضت له. و قد روى له البخاريّ و مسلم و الباقون.[٤]

و عدّه الشيخ في أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بعنوان: شهر بن عبد الله بن

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص٤٩٨.

٢. راجع: التمهيد، ج٦، ص٦٥.

٣. راجع: تفسيره لسورة الناس.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص٣٦٩-٣٧٢؛ تهذيب الكمال للمزّيّ، ج٨، ص٤١٣.

حوشب[١]. و بما أنّه يروي عن بلال[٢] (و بلال تُوفّي بالشام في طاعون عمواس سنة ١٨ هـ.) فلا بدّ أنّه عند استشهاد الإمام أمير المؤمنين قد تجاوز الثلاثين.

و هو الذي روى إيداع الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كتبه و الوصيّة عند أُمّ سَلَمة، حين أراد المسير إلى الكوفة، فلمّا رجع الإمام الحسن عليه السلام دفعتها إليه. رواه الكلينيّ (في كتاب الحجّة في باب الإشارة و النصّ على الحسن بن عليّ) بإسناده إلى أبي بكر الحضرميّ عن الأجلح و سَلَمة بن كهيل و داود بن أبي يزيد و زيد اليماميّ، قالوا: حدّثنا شهر بن حوشب...[٣].

و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره للآية: «وَ إِن مِن أَهلِ الكِتابِ إِلّا لَيُؤمِنَنَّ بِهِ قَبلَ مَوتِهِ»[٤] بالإسناد إلى أبي حمزة الثماليّ عن شهر بن حوشب، قال: قال لي الحجّاج: إنّ آية في كتاب الله قد أعْيتني! قلت: أيّة آية هي؟ فقرأ الآية، و قال: والله لإنّي آمُرُ باليهوديّ و النصرانيّ فيُضرب عنقه، ثمّ أرمُقُه بعيني، فما أراه يحرّك شفتيه حتّى يخمُد. فقلت: أصلح الله الأمير، ليس على ما تأوّلت! قال: كيف هو؟ قلت: إنّ المسيح ينزل قبل قيام الساعة، فلا يبقى أهل ملّة إلّا آمن به قبل موته، و يصلّي عليه المهديّ (من آل محمّد). قال: ويحك، أنّى لك هذا؟ و من أين جئت به؟ فقلت: حدّثني به محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: جئتَ بها والله من عين صافية[٥].

و رواه عنه الطبرسيّ في تفسيره، و زاد في آخره: قيل: لشهر: ما أردتَ بذلك؟ قال: أردتُ أن أغيظه[٦]. و هي مجاهرة بالحقّ في وجه الطاغوت، الأمر الذي يُحمَد عليه أهل الحقّ و الولاء.

هلك الحجّاج في رمضان أو شوّال عام (٩٥ هـ.)، و كان بدء إمامة الباقر عليه السلام منذ شهر صفر أو أُخريات محرّم نفس العام. فكان الحجّاج قد أدرك أيّام إمامة الباقر ثمانية أشهر،

---

١. رجال الطوسيّ، ص٤٥.
٢. تهذيب الكمال، ج٨، ص٤١٢.
٣. الكافي، ج١، ص٢٩٨، رقم٣.
٤. النساء (٤): ١٥٩.
٥. تفسير القمّيّ، ج١، ص١٥٨.
٦. مجمع البيان، ج٣، ص١٣٧.

فلا بدّ أنّ القضيّة وقعت خلالها، فلا وقع لما ذكره البعض: إنّه لم يدرك الباقر عليه السلام[١]

و روى الكلينيّ أيضاً عن عليّ بن إبراهيم، بإسناده إلى أبي حمزة الثماليّ، عن شهر بن حوشب، فيما سأله الحجّاج عن مَشاهد النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم فقال: شهد رسول الله بدراً في ثلاثمائة و ثلاثة عشر، و شهد أُحداً في ستّمائة، و شهد الخندق في تسعمائة. فقال له الحجّاج: عمّن؟ قال: عن جعفر بن محمّد. فقال الحجّاج: ضلّ والله من سلك غير سبيله[٢].

قال العلّامة المجلسيّ: و لعلّ هنا تصحيفاً من الرواة، فوهم الوالد بالولد. و الصحيح هو الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام[٣]. الإمام الذي كان يحترمه و يعظّم من شأنه الخليفة عبد الملك، فكيف بعامله الحجّاج!

و لعلّ ولاءه هذا لآل البيت جعله موضع غَمْز البعض، يقول عنه ابن حجر: صدوق، كثير الإرسال و الأوهام[٤]، و قد عرفت توثيق الأكابر له.

يروي عنه التفسير بالأسانيد: الطبريّ و الطبرسيّ و القمّيّ و غيرهم. و هذا الأخير يروي عنه عن طريق أبي حمزة، عن الإمام الباقر عليه السلام.

و قد عدّ المفسّرون رواياته في التفسير في عداد روايات أتباع التابعين، كما في الضحّاك و أمثاله.

٣. السُدّيّ الكبير

هو إسماعيل بن عبد الرحمان بن أبي كريمة السدّيّ، أبو محمّد القرشيّ مولاهم الكوفيّ (١٢٨ هـ.)، و هو السُدّيّ الكبير، كان يقعد في سُدّة باب الجامع بالكوفة. من كبار أتباع التابعين، و المرجع الأوفر للتفسير النقليّ (الأثريّ) المزدحم في تفسير الطبريّ و الدرّ المنثور و غيرهما، من أُمّهات التفسير بالمأثور.

وثّقه الائمّة، و روى له أصحاب الصحاح من غير ترديد، و لم يغمزوا فيه سوى إفراطه

---

١. قاموس الرجال، ج ٥، ص ٩٢؛ ج ٥، ص ٤٤٣ (الطبعة الحديثة).

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٥ ـ ٤٦.

٣. راجع: مرآة العقول، ج ١٨، ص ٣٨٣.

٤. تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٥٥.

في التشيّع، على ما أسبقنا الكلام فيه، في الرابع من الطرق إلى ابن عبّاس.

له تفسير حافل، وصفه جلال الدين السيوطيّ بأنّه من أحسن التفاسير. قال: و هذا التفسير يورد منه ابن جرير كثيراً، و كذا الحاكم في مستدركه يخرّج منه أشياء و يصحّحه.

قال الخليليّ: هذا التفسير يورده السدّيّ بأسانيد إلى ابن مسعود و ابن عبّاس[1].

و هذا التفسير قد جمع شوارده الدكتور محمّد عطا يوسف، و طبعه في مصر.

عدّه الشيخ من أصحاب الأئمّة: السجّاد و الباقر و الصادق عليهم السلام، و قد وصفه بالمفسّر الكوفيّ، ممّا جعل الوحيد البهبهانيّ يعدّه مدحاً لائحاً بشأنه، و إجلالاً لمقامه، و قد اعتمده الشيخ في التفسير. و له حديث طريف بشأن الأخنس بن زيد، و كان قد وطأ جسم الحسين عليه السلام أسلفنا ذكره.

٤. ابن أبي نُجَيح

هو أبو يسار عبد الله بن أبي نُجَيح يسار الثقفيّ الكوفيّ (١٣١ هـ). له تفسير يرويه عن مجاهد، و اعتمده أهل الحديث و التفسير. وثّقه أحمد، و عدّه الذهبيّ من المشايخ المعتمدين. روى عنه البخاريّ في التفسير.

يقول ابن تيميّة: تفسير ابن أبي نُجَيح عن مجاهد من أصحّ التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصحّ من تفسيره[2]. و في الطبريّ منه النقل الكثير.

و قد طُبع هذا التفسير طبعة أنيقة باهتمام مجمع البحوث الإسلاميّة بباكستان سنة (١٣٦٧ ق.)، و استوفينا الكلام عنه عند ترجمة مجاهد، فراجع.

٥. واصل بن عطاء

هو أبو حُذيفة واصل بن عطاء المعتزليّ، المعروف بالغزّال (١٣١ هـ). كان رأس

---

١. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٨.

٢. راجع: تفسير سورة الإخلاص، ص ٩٤.

الاعتزال[١]، و أحد الأئمّة البلغاء المتكلّمين، في علوم الكلام و غيره، وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً. قال أبو العبّاس المبرّد في حقّه: كان واصل بن عطاء أحد الأعاجيب، و ذلك أنّه كان ألثغ قبيح اللثغة في الراء، فكان يخلص كلامه من الراء و لا يُفطَن لذلك، لاقتداره على الكلام و سهولة ألفاظه عليه.

يقول الشاعر المعتزليّ و هو أبو الطروق الضبّيّ يمدحه، على قدرته في اجتناب الراء على كثرة تردّدها في الكلام، حتّى كأنّها ليست فيه:

عليم بإبدال الحروف و قامعٌ　　　لكلّ خطيب يغلب الحقَّ باطلُه

و قال آخر:

و يجعل البُرَّ قمحاً في تصرّفه　　　و خالف الراء حتّى احتال للشَّعَر

و لم يطق مطراً، و القول يعجله　　　فعاذ بالغيث إشفاقاً من المطر

و له من التصانيف، كتاب أصناف المرجئة و كتاب التوبة و كتاب معاني القرآن.

قيل: كان يجيز التلاوة بالمعنى. قال الذهبيّ: و هذا جهل[٢].

و كان يميل إلى بني هاشم، فكان ممّن لقي أبا هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفيّة، و صحبه و أخذ عنه[٣]. و حكي أنّ محمّداً و إبراهيم ابني عبد الله بن الحسن كانا ممّن دعاهم واصل إلى القول بالعدل، فاستجابا له. و ذلك لمّا حجّ واصل، و دعا الناس بمكّة و المدينة.

و حكى أبو القاسم البلخيّ أنّ عبد الله قال لابنه محمّد: كلّ خصالك محمودة يا بُنيّ إلّا قولك بالقَدَر (أي القول بالاستطاعة). قال: يا أبَهْ، أفشيءٌ أقدر على تركه أو لا أقدر على تركه؟ فقال: لا عاتبتك عليه أبداً. قال أبو القاسم: يقول: إن كنتُ أقدر على تركه (أي ترك

---

١. و ذكروا في وجه تسميتهم بذلك: أنّ واصلاً كان يجلس إلى الحسن البصريّ، فلمّا ظهر الاختلاف، و قالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبائر، و قالت الجماعة بأنّهم مؤمنون وإن فسقوا. خرج واصل عن الفريقين. و قال بالمنزلة بين المنزلتين: لا كفر و لا إيمان، فطرده الحسن، و لحقه عمرو بن عبيد و نفرٌ معه قد اعتزلوا من حلقة الحسن؛ فسُمّوا المعتزلة (راجع: الأنساب للسمعاني، ص٣٣٨).

غير أنّ الصحيح أنّهم إنّما سُمّوا المعتزلة، لأنّهم قالوا بعزل الذات عن الصفات بشأنه تعالى. و من ثَمّ سُمّي من خالفهم (و هم الأشاعرة) بالصفاتيّة.

٢. سير أعلام النبلاء للذهبيّ، ج ٥، ص ٤٦٥.

٣. أمالي المرتضى، ج ١، ص ١٦٥.

القول بالاستطاعة) فهو قولي، و إن كنتُ لا أقدر، فَلِمَ تعاتبني على شيء لا أقدر عليه[١]

يقال: إنّه كان ناقماً على أهل الجمل. كان يقول: لو شهدت عندي عائشة و عليّ و طلحة على باقَةِ بَقْل لم أحكم بشهادتهم[٢]. فسئل عن عليّ عليه‌السلام فقال:

و ما شرُّ الثلاثة أُمَّ عمرو[٣]!

لكن ابن حجر أنكر هذه النسبة إليه؛ إذ لا تليق بشأنه الرفيع! قال: و ما أظنّ إلّا وهماً في حقّ واصل[٤].

على أنّه كان يتجنّب الراء ـ مهما كلّف الأمر[٥] ـ فكيف ينطق بنصف بيت فيه الراء مكرّراً؟!

٦. عطاء الخراسانيّ

هو عطاء بن أبي مسلم ميسرة البلخيّ نزيل الشام (١٣٥ هـ). روى عن الصحابة، و لا سيّما عن ابن عبّاس مرسلاً، و لازم التابعين و أخذ عنهم، منهم: سعيد بن جُبير، و عبد الله بن بريدة، و يحيى بن يعمر، و عطاء بن أبي رباح، و خلق.

وثّقه ابن معين، و قال ابن أبي حاتم عن أبيه: ثقة صدوق، و كان حريصاً على نشر العلم. قال: أوثق أعمالي في نفسي نشر العلم[٦].

و وصفه أبو نعيم الأصفهانيّ بالفقه و الكمال. قال: كان فقيهاً كاملاً، و واعظاً عاملاً، تزوّد للارتحال، تيقّناً للانتقال. و ذكر عنه عظات و حكماً استوعبت صفحات[٧].

له كتاب الناسخ و المنسوخ و كتاب في التفسير صغير، استفاد منه الطبريّ عن طريق عمران بن بكّار الكلاعيّ، عن يحيى بن صالح، عن أبي الأزهر نصر بن عمرو اللخميّ،

---

١. المصدر نفسه، ص١٦٩. ٢. ميزان الاعتدال، ج٤، ص٣٢٩.
٣. عجزه: بصاحبك الذي لا تصبحينا (طبقات المفسّرين، ج٢، ص٣٥٦، بالهامش).
٤. لسان الميزان، ج٦، ص٢١٥.
٥. راجع: البيان و التبيين للجاحظ، ج١، ص٢٧؛ معجم الأدباء للحمويّ، ج٥، ص٥٦٧، رقم٩٩٥؛ وفيات الأعيان، ج٦، ص٧، رقم٧٦٨.
٦. تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢١٣. ٧. حلية الأولياء، ج٥، برقم٣١٧، ص١٩٣-٢٠٩.

قال: سمعت عطاء الخراسانيّ...[١].

٧. أبو النضر الكلبيّ

هو محمّد بن السائب، العالِم النسّابة، و المفسّر المضطلع (١٤٦ هـ). قال ابن خلّكان: صاحب التفسير و علم النسب، كان إماماً في هذين العلمين[٢]. و قال ابن عديّ: و للكلبيّ أحاديث صالحة و خاصّه عن أبي صالح، و هو رجل معروف بالتفسير، و ليس لأحد تفسير أطول و لا أشبع منه. و بعده مقاتل بن سليمان، إلّا أنّ الكلبيّ يفضَّل على مقاتل...[٣].

و تفسير الكلبيّ هذا لا يزال موجوداً منعَّماً بالحياة، لكنّه مع الأسف قابع وراء المخطوطات، في ثنايا المكتبات القديمة. و قد استقصى فؤاد سزگين نسخه المخطوطة في عامّة المكتبات، في تركيا و دمشق و بغداد. و أغرب في قوله: لم يُفِد الطبريّ في تفسيره من هذا التفسير، و إنّما أفاد منه في تاريخه قليلاً[٤]. و قد استقصينا موارد إفادته منه في التفسير، فبلغ عدداً جمّاً حسبما يأتي[٥].

و قد استوفينا الكلام عن الرجل بتفصيل، عند التاسع من الطرق إلى ابن عبّاس.

٨. أبو حمزة الثُماليّ

هو ثابت بن دينار الثماليّ الأزديّ الكوفيّ، تُوفّي سنة (١٤٨ هـ). كان معظَّماً عند أئمّة أهل البيت السماع منهم عليهم السلام.

قال الفضل بن شاذان: سمعت الثقة: يقول: سمعت الرضا عليه السلام يقول: أبو حمزة الثماليّ في زمانه كلقمان (أو كسلمان) في زمانه، و ذلك أنّه خدم أربعة منّا: عليّ بن الحسين (السجّاد) و محمّد بن عليّ (الباقر) و جعفر بن محمّد (الصادق) و بُرهة من عصر موسى بن جعفر (الكاظم) عليهم السلام و عدّه ابن شهر آشوب من خواصّ الإمام الصادق عليه السلام. و قد وثّقه

---

١. تاريخ التراث العربيّ؛ مج ١، ج ١، ص ٧٩.
٢. وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٣٠٩، رقم ٦٣٤.
٣. الكامل لابن عديّ، ج ٦، ص ١٢٠، رقم ١٦٢٦/٥.
٤. تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص ٨١.
٥. في الجزء العاشر من هذا الكتاب.

الصدوق و النجاشيّ و الطوسيّ و ابن داود و العلّامة.

و قال ابن النديم بشأنه: من النجباء الثقات. و قال السيّد حسن الصدر: شيخ الشيعة في الكوفة، و المسموع قوله فيهم. و قال الحافظ صارم الدين: هو من رموز الشيعة و أعلامهم. أمّا العامّة فضعّفه بعضهم لغلوّه في التشيّع، حسب زعمهم.

و قد وثّقه الحاكم النيسابوريّ في المستدرك، فقد أخرج له أحاديث، و حكم بصحّتها. و قال معقّباً على بعضها: هذا صحيح الإسناد، فإنّ أبا حمزة الثماليّ لم يُنقم عليه إلّا الغلوّ في مذهبه. في حين أنّه صرّح في خطبة مستدركه أنّه أخرج أحاديث، رواتها ثقات، قد احتجّ بمثلها الشيخان أو أحدهما[١].

و من ثَمّ فإنّ الكثير من محدّثي العامّة و علمائهم لم يَأبهوا لقدح الرجاليّين بشأنه، و أخرجوا له أحاديث و احتجّوا بحديثه. فقد أخرج له ابن كثير، و الترمذيّ، و ابن ماجة، و الخطيب البغداديّ، و ابن أبي شيبة، و أبو جعفر الطحاويّ، و الحاكم، و ابن قتيبة، و أبو نعيم و غيرهم.

و في التفسير أخرج له الطبريّ، و الثعلبيّ، و ابن كثير، و القرطبيّ، و السيوطيّ، و أبو حيّان الأندلسيّ، و البغويّ، و الحاكم، و أبو الفرج، و البيهقيّ، و ابن عديّ، و ابن الأنباريّ، و ابن إسحاق و غيرهم. هذا فضلاً عن اعتناء كبار علماء الشيعة و محدّثيهم و مفسّريهم بأحاديثه في مجال الفقه و التفسير، و غيرهما.[٢]

٩. شِبل بن عُباد

هو أبو داود شبل بن عباد المكيّ (١٤٨ هـ.) من القرّاء المفسّرين. روى عنه الطبريّ في التفسير و التاريخ، و الثعلبيّ في الكشف و البيان، و غيرهما[٣]. وثّقه أحمد و ابن معين، و ذكره ابن حبّان في الثقات[٤].

---

١. راجع تفصيل ذلك: مقدّمة تفسيره الذي استخرجه الأُستاذ عبد الرزّاق حرز الدين، ص ٢٠-٢٣.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٥.

٣. تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص ٨٢.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٠٥.

١٠. ابن جُرَيج

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، من أصل روميّ، ولد بمكّة سنة (٨٠ هـ.) و مات بها سنة (١٥٠ هـ.). كان فقيه الحرم و إمام أهل الحجاز، و أوّل من تصدّى لجمع الحديث و تدوينه و تبويبه، في مكّة المكرّمة.

وصفه أحمد بكنز العلم، قال: كان ابن جريج من أوعية العلم، وكان مولعاً بطلب العلم من عند أهله، حريصاً عليه، وكان صادق اللهجة صريحاً في مقاله. قال سليمان بن النضر: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج. روى عنه الأئمّة وكبار المفسّرين.

له تفسير جامع، كان قد أخذ منه الطبريّ و الثعلبيّ و غيرهما[1]. وكان عند السيّد ابن طاووس منه نسخة جيّدة عتيقة، وصفها في كتابه سعد السعود[2]. و استخرجه عليّ حسن عبد الغنيّ، و طبعه في مصر طبعة أنيقة[3].

عدّه الشيخ من رجال الإمام الصادق عليه السلام وكان الإمام يُرجِع الناس إليه. وكان يرى جواز المتعة. أسند عنه الكلينيّ في الكافي الشريف[4]، و وقع في إسناد الصدوق في الفقيه[5].

و قد استوفينا الكلام عنه عند خامس الطرق إلى ابن عبّاس.

١١. يحيى بن كثير

هو أبو النضر يحيى بن كثير (ح ١٥٠ هـ.) من أصحاب الحسن البصريّ، و له عن عطاء ابن السائب رواية. و عدّه ابن حجر من رواة الإمام جعفر من محمّد الصادق عليه السلام و نقل عن الساجيّ أنّه معروف بالتشيّع[6]. و من ثَمّ تركه بعضهم. و للطبرسيّ عنه في تفسيره روايات[7].

١٢. مقاتل بن حيّان

هو أبو بِسطام مقاتل بن حيّان النبطيّ البلخيّ الخرّاز (ح ١٥٠ هـ.) و هو ابن دوالدوز،

---

١. المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٠٤.

٢. سعد السعود، ص ٢٢١ (ط نجف).

٣. راجع: تاريخ التفسير للدكتور عبد الوهّاب الطالقانيّ، ص ١١٥.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٥١، رقم ٦.

٥. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٦٠، باب ٤٦، رقم ٢.

٦. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٢٦٧.

٧. مجمع البيان، ج ١، ص ٦٥.

و معناه الخرّاز. روى عن عمّته عمرة و سعيد بن المسيّب و عكرمة و شهر بن حوشب و قتادة و الضحّاك و جماعة.

وثّقه ابن معين، و ذكره ابن حبّان في الثقات. قال ابن حجر: كان مقاتل ناسكاً فاضلاً، و هم أربعة إخوة: مقاتل و الحسن و يزيد و مصعب أبناء حيّان[1].

١٣. مقاتل بن سليمان

هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزديّ الخراسانيّ، صاحب التفسير (١٥٠ هـ). روى عن عطاء بن أبي رباح و عطيّة بن سعد العوفيّ و مجاهد و الضحّاك و غيرهم، من أعلام التابعين.

كان شعبة بن الحجّاج لا يذكره إلّا بخير. و سئل مقاتل بن حيّان عنه، فقال: ما وجدت علم مقاتل بن سليمان في علم الناس إلّا كالبحر الأخضر في سائر البحور. و قال الشافعيّ: الناس عيال على مقاتل في التفسير. و وصف ابن عُيينة تفسيره بكثرة العلم. و قال عُباد بن كثير: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله منه.. قال القاسم بن أحمد الصفّار: قلت لإبراهيم الحربيّ: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسداً منهم له[2].

له في القرآن كتب، منها تفسيره الكبير، و هو من أقدم التفاسير، المتبقّيّة آثارها في نسخ عتيقة. و قد جمع شتاته و النُسَخ المبثوثة منه في المعاهد العلميّة، الدكتور عبد الله شحّاتة، و حقّقها و قام بنشرها، على ما سنذكر.

١٤. مَعمَر بن راشد

هو أبو عروة ابن أبي عمرو البصريّ (١٥٣ هـ). هاجر بعد موت الحسن إلى اليمن، و بنى هناك مدرسة قرآنيّة، تزوّد منها خلق كثير. أخذ العلم عن كبار التابعين، أمثلهم قتادة. و أخذ عنه الكثير، أشهرهم محمّد بن جعفر غُندَر[3]، و عبد الرزّاق

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٢٧٨. ٢. المصدر نفسه، ص ٢٧٩.
٣. بضمّ الغين المعجمة و سكون النون و فتح الدال و راء مهملة (الأنساب للسمعاني، ج ٤، ص ٣١٤).

الصنعانيّ[١]، و هشام الدَّستُوائيّ[٢]، و شعبة بن الحجّاج، و الثوريّ، و الصنعانيّون بأجمعهم، و آخرون.

قال مَعمر: جلست إلى قتادة و أنا ابن أربع عشرة سنة فما سمعت منه حديثاً إلّا كأنّه ينقش في صدري. و عدّه عليّ بن المدينيّ و أبو حاتم فيمن دار الإسناد عليهم.

و قال أحمد: ما انضمّ أحد إلى معمر إلّا وجدت معمراً يتقدّمه في الطلب. كان من أطلب أهل زمانه للعلم. و قال ابن جُرَيج: عليكم بهذا الرجل ـ يريد معمراً ـ فإنّه لم يبق أحد من أهل زمانه أعلم منه.

و ذكره ابن حبّان في الثقات، قال: و كان فقيهاً حافظاً متقناً ورعاً. قال الخليليّ: و أثنى عليه الشافعيّ. و لمّا أتى صنعاء أجمع أهلها على أن يقيّدوه بها فزوّجوه منهم[٣].

١٥. أبو الجارود

هو زياد بن المنذر الهَمْدانيّ الكوفيّ الخارَفيّ[٤] المكفوف، و كان ملقّباً بالسُرحوب[٥]. ذكره البخاريّ في فصل من مات بين الخمسين إلى الستّين بعد المائة. أخذ العلم من وجهاء التابعين كعطيّة العوفيّ و الأصبغ بن نباتة و الحسن البصريّ، و كان منقطعاً إلى الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام.

و له تفسير كتبه عنه، و أدرجه جامع تفسير القمّيّ ضمن التفسير، من أوائل سورة آل

---

١. صاحب التفسير و التصانيف العريضة في الفقه و الحديث و التفسير.

٢. بفتح الدال و سكون السين المهملتين و ضمّ التاء و فتح الواو، و في آخره ألف. نسبة إلى بلدة بالأهواز، يقال نها: دَستُوا. اشتهر بها جماعة أشهرهم أبو بكر هشام بن أبي عبد الله ـ و اسمه سنبر ـ لُقّب بأمير المؤمنين في الحديث (المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٧٦؛ تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٤٣).

٣. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٢٤٥.

٤. نسبة إلى خارَف ـ بخاء بعدها ألف، و راء مفتوحة بعدها فاء ـ، بطن من هَمْدان نزل الكوفة (الأنساب للسمعاني، ج ٢، ص ٣٠٥).

٥. حُكي أنّ أبا الجارود سُمّي سُرحوباً، و نسبت إليه السُرحوبيّة من الزيديّة. و ذكروا أنّ سُرحوباً اسم شيطان أعمى سكن البحر. و كان أبو الجارود مكفوفاً أعمى أعمى القلب (رجال الكشيّ، ص ٢٢٩، رقم ٤١٣). و الشيطان اسم لكلّ ذي منظر قبيح مَهول.

عمران إلى آخر القرآن. فتراه مزيجاً من التفسيرين مع إضافات عن غيرهما. و قد أخذ عنه الطبرسيّ في تفسيره.

كان من خواصّ الإمام الباقر، ثمّ الإمام الصادق عليهما السلام. و لمّا نهض زيد ضدّ آل مروان، انضمّ إلى أتباعه، و أسّس الفرقة السرحوبيّة، منشعبة من الزيديّة، و ترك مصاحبة الإمام، و جاهر بمقابلته، فكان موضع نفرة الإمام عليه السلام.

و قد ضعّفه الفريقان، لموضعه هذا المتأرجح غير الثابت، على طريق مستقيم. لكن تفسيره هذا لا بأس به، و لعلّه من عمله حالة الاستقامة.

١٦. شعبة بن الحجّاج

هو أبو بِسطام[١] ابن الورد العَتَكيّ الأزديّ[٢] بالولاء، الواسطيّ ثمّ البصريّ (١٦٠ هـ). علم من الأعلام، محقّقاً نابهاً و فقيهاً بارعاً، عالماً بالحديث و التفسير.

أخذ العلم من أعلام التابعين: أبان بن تغلب، و جابر الجُعفيّ، و السُدّيّ الكبير، و الحكم ابن عتيبة الكِنديّ، و عاصم بن أبي النجود، و ابن أبي ليلى، و عطاء بن السائب، و عطاء الخراسانيّ، و قتادة بن دعامة، و محمّد بن إسحاق بن يسار... إلى ثلاثمائة إنسان، أوردهم ابن حجر بأسمائهم بتفصيل[٣]. و عنه أخذ خلق كثير.

فكان المحور للأخذ مِن جميع مَن سبق، و الأداء بأمانة إلى اللاحقين. و موضعه الاجتماعيّ حينذاك مرموق إليه، قَلّ من يوجد مثله في كثرة المشيخة، و كثرة الوفود إليه.

و من ثَمّ قال أحمد بن حنبل بشأنه: كان شعبة بن الحجّاج أُمّة وحده في معرفة الرجال، و بصره بالحديث، و تَثبُّته و تنقيته للرجال. و قال أيّوب: هو فارس في الحديث، فخذوا عنه. و قال الطيالسيّ: قال لي حمّاد بن سَلَمة: إذا أردت الحديث فالزم شعبة. و قال حمّاد

---

١. بِسطام ـ بكسر الباء ـ اسم (عَلَم). و بفتح الباء: بلدة. وكنية شعبة أبو بِسطام بكسر الباء.

٢. العَتَكيّ: بفتح العين و التاء وكسر الكاف. نسبة إلى «عتيك» بطن من الأزد.

٣. قال الحاكم: شعبة إمام الأئمّة في معرفة الحديث بالبصرة، رأى أنس بن مالك و عمرو بن سَلَمة الصحابيَّين،سمع من أربعمائة من التابعين (تهذيب التهذيب، ج ٤، ص٣٤٦).

ابن زيد: ما أُبالي من خالفني إذا وافقني شعبة، فإذا خالفني شعبة في شيء تركته. و قال ابن مهديّ: كان الثوريّ يقول: شعبة، أمير المؤمنين في الحديث. و قال الشافعيّ: لولا شعبة ما عُرِف الحديث بالعراق.

و هناك شهادات راقية بصدقه و أمانته، و إخلاصه في العمل، و الزهد في الدنيا، و الإجهاد في العبادة، و الإحسان إلى الناس.. ممّا يطول، أورد قسماً منها ابن حجر في ترجمته[١].

قال ابن حبّان: كان شعبة من سادات أهل زمانه، حفظاً و إتقاناً و ورعاً و فضلاً، و هو أوّل من فتّش بالعراق عن أمر المحدّثين، و جانب الضعفاء و المتروكين، و صار عَلَماً يُقتدى به، و تبعه عليه بعده أهل العراق[٢].

قال ابن معين: و كان شعبة ـ فوق ذلك ـ صاحب نحو و شعر. قال الأصمعيّ: لم نر أحداً أعلم بالشعر منه. كان يقول: تعلّموا العربيّة فإنّها تزيد في العقل. أي كان خير معين لفهم النصّ[٣].

عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام[٤]. كما عدّ ابنُ حجر الإمامَ ممّن أخذ شعبةُ العلمَ عنه[٥]. و ذكر أبو نعيم: أنّ شعبة كان ممّن يحدّث عن الإمام الصادق عليه السلام[٦].

و كان شديد الميل إلى التشيّع إلى حدّ الترفّض ـ حسب تعبير القوم ـ و كان يتّقي العامّة. ذكر الخطيب البغداديّ عن ابن الفضل بإسناده إلى يزيد بن زُرَيع ـ و كان ممّن تغيّر في أُخريات حياته[٧] ـ قال: قدم علينا شعبة البصرة، و رَأْيه رَأْي سوء خبيث ـ يعني الترفّض ـ فما زلنا به حتّى ترك قوله، و رجع و صار معنا[٨].

---

١. المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٤٤.
٢. المصدر نفسه، ص ٣٤٥.
٣. المصدر نفسه، ص٣٤٦.
٤. رجال الطوسيّ، ص٤١٨.
٥. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص٣٣٩.
٦. حلية الأولياء، ج٣، ص١٩٩.
٧. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص٣٢٨.
٨. تاريخ بغداد، ج٩، ص ٢٦٠.

قلت: أ ترى مثل شعبة ـ و هو أمير العلم و اليقين ـ يترك مذهباً كان قد أتقنه، لقولة قالها الأوساط؟!

يقول أبو داود الطيالسيّ: كنّا عند شعبة بن الحجّاج في البيت، و جِرابٌ معلّق[1]. فالتفتُّ فإذا هو في السقف. فقال: ترون ذلك الجِراب؟ والله لقد كتبت فيه عن الحَكم بن عُتيبة، عن عبد الرحمان بن أبي ليلى، عن عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم لو حدّثتكم به لرقصتم![2]

قلت: ولِمَ هذا الاعتناء بشأن روايات أسندها عن عليّ بالذات، من أحاديث الرسول؟! و ما كانت مضامينها التي كان سماعها يوجب الهزّة في النفس، و البهجة في الروح؟!

نعم، إنّما كانت ممّا يجب إخفاؤها عن أعين الجُهَلاء! الامر الذي يؤكّد على منهجه الخاصّ بعيداً عن مسيرة العامّة. هذا و لا سيّما و هو تربية الكوفة معهد الحضارة و الولاء لآل بيت الرسول!

و هناك رواية له عن سِماك، عن عبيدة السلماني، عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بشأن العول في الميراث، أفتى بما تراه العامّة من حصول النقص على الزوجة، فيما إذا مات رجل و ترك ابنتيه و أبويه و زوجة؟ قال عليه السلام: صار ثُمن المرأة تُسعاً! قال سِماك: قلت لعبيدة: و كيف ذلك؟ فأجابه بأنّه خلاف ما يراه الإمام من عدم العول و عدم نقص في سهم المرأة. و أضاف: الحقّ هو ما يراه الإمام، و إن أباه قومنا ـ يعني بهم العامّة ـ[3].

فتبادل مثل هذا الكلام بين عُبيدة و سماك. و رواية شعبة لهذا الحوار، لدليل لائح على مواضعهم من الإمام، الذي كان الحقّ يدور معه حيثما دار، كما نوّه به الرسول الكريم صلى الله عليه و آله و سلم فتدبّر جيّداً.

١٧. ورقاء بن عُمَر

هو ابن كُليب أبو بشر اليشكريّ الكوفيّ، نزيل المدائن، أصله من مَرْو، و قيل: خوارزم

---

١. الجِراب ـ بكسر الجيم ـ: وعاء من جلد.
٢. تاريخ بغداد، ج ٩، ص ٢٦٠.
٣. راجع: تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢٥٩.

(ح ١٦٠ هـ.). و صفه الذهبيّ بالإمام الثقة، الحافظ العابد.

أخذ العلم من كثير من التابعين، منهم: زيد بن أسلم و سِماك بن حرب و عبد الله بن أبي نُجَيح و عاصم بن أبي النجود و عطاء بن السائب و أضرابهم. و أخذ عنه كبار الأئمّة: شعبة بن الحجّاج ـ و هو أكبر منه؛ قال الذهبيّ: و روايته عنه في صحيح مسلم ـ و ابن المبارك و ابن نُمير و يزيد و وكيع و أبو داود و أبو النضر و الفريابي، و غيرهم.

قال أبو داود: قال لي شعبة، عليك بورقاء، فإنّك لا تلقى بعده مثله! فقيل لأبي داود: ما يعني بقوله؟ قال: أفضل و أورع و خير منه.

له تفسير عن ابن أبي نُجَيح عن مجاهد. و قد رجّحه ابن معين على تفسير قتادة عن مجاهد. و كذا تفسير ابن جُرَيج عنه، لأنّ هذا مرسل و لم يسمع ابن جُرَيج من مجاهد.

و تفسيره هذا اعتمده العلماء، و نقل عنه الطبريّ و الثعلبيّ بكثرة[1].

١٨. سفيان الثوريّ

هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريّ[2]. (٩٧ـ١٦١ هـ.). كان إماماً في علم الحديث و غيره من العلوم. و أجمع الناس على دينه و ورعه و زهده و ثقته، و هو أحد الأئمّة المجتهدين[3].

أخذ العلم عن جمّ من الأقطاب: كجابر الجُعفيّ و سِماك بن حرب و الأعمش و شعبة و عاصم بن بهدلة و ابن أبي ليلى و ابن أبي نُجَيح و ابن جُرَيج و عطاء بن السائب و ابن إسحاق، و أمثالهم كثير. و عدّه الشيخ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ممّن أسند عنه[4].

و أخذ عنه الأعلام من الخلف: كأبان بن تغلب ـ و مات قبله ـ و حفص بن غياث و رَوح بن عُبادة و سفيان بن عُيَينة و الطيالسيّ و الأعمش ـ و هو من شيوخه ـ و كذا شعبة

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ١١٣؛ سير أعلام النبلاء، ج ٧، ص ٤١٩؛ تذكرة الحفّاظ، ج ١، ص ٢٣٠؛ ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٣٣٢؛ تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٥١٥؛ تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص ٨٦؛ معجم المفسّرين، ج ٢، ص ٧١٨.

٢. نسبة إلى بطن من هَمْدان و بطن من تميم. و سفيان هذا من تميم (الأنساب للسمعاني، ج ١، ص ٥١٧).

٣. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٨٦، رقم ٢٦٦.

٤. رجال الطوسيّ، ص ٢١٢.

ـو كان من أقرانهـ و مالك بن أنس و ابن إسحاق ـو هو من شيوخهـ و مَعْمر بن راشد ـكان من أقرانهـ و وكيع بن الجرّاح و يحيى بن سعيد القطّان، و خلق كثير.

عن شعبة و ابن عُيَينة و ابن معين و غير واحد: إنّه أمير المؤمنين في الحديث. و عن المَرّوذيّ عن أحمد ـو ذكر سفيانـ: لم يتقدّمه في قلبي أحد. ثمّ قال: أ تدري من الإمام؟ الإمام سفيان الثوريّ. و قال شعبة: إنّ سفيان، سادَ الناس بالورع و العلم. قال الخطيب: كان إماماً من أئمّة المسلمين، و عَلَماً من أعلام الدين، مُجمَعاً على إمامته؛ بحيث يُستغنى عن تزكيته، مع الإتقان و الحفظ و المعرفة و الضبط و الورع و الزهد إلى غيرها من نعوت و أوصاف ذكرتها الأئمّة بشأنه[1].

و كان يحيى بن سعيد القطّان يفضّله على مالك بن أنس في كلّ شيء: في الحديث، و في الفقه، و في الزهد.. على ما رواه عنه يحيى بن معين. و كان يقول: رأي سفيان أحبّ إليّ من رأي مالك. لا يُشَكّ في هذا[2]. كما و أنّ فضيل بن عياض كان يفضّل الثوريّ في فقهه على أبي حنيفة، يقول: و كان ـواللهـ سفيان أعلم من أبي حنيفة[3].

* * *

كان سفيان الثوريّ قد نشأ في الكوفة، و في أحضان حضارتها النابعة من صميم الإسلام، و النابضة بحيويّة الولاء لأهل البيت عليهم السلام و على ذلك تضامّت معالم العلم و الولاء في ديار كوفان، و في هذا الجوّ الوضيئ نبغ الثوريّ و أمثالُه من علماء و فقهاء و محدّثين كبار. فلا غرو من مدرسة الكوفة أن تتّجه اتّجاهها في التشيّع الأصيل، و جرياً مع القادة من آل بيت الرسول.

نعم، كان سفيان الثوريّ ذا نزعة شيعيّة، وَفق بيئته، و التربية التي تربّى عليها، على يد أفلاذ الشيعة العلماء الكبار.

لكن هناك رواية عن زيد بن الحُباب (مات سنة ٢٠٣ ه.) أنّ أربعة من المحدّثين

---

١. راجع: تهذيب الكمال، ج٧، ص٣٥٣، رقم٢٣٨٩؛ تاريخ بغداد، ج٩، ص١٥٢، رقم٤٧٦٣.

٢. راجع: تاريخ بغداد، ج٩، ص١٦٤.

٣. حلية الأولياء، ج٦، ص٣٥٨.

ـ عمّار بن رُزَيق الضبّيّ، و سليمان بن قَرْم الضبّيّ، و جعفر بن زياد الأحمر، و سفيان الثوريّ ـ خرجوا يطلبون الحديث، وكانوا يتشيّعون. فخرج سفيان إلى البصرة فلقي عبد الله بن عون بن أرطبان (توفّي: ١٥٢ هـ.)، و أيّوب بن أبي تميمة كيسان السختيانيّ (توفّي: ١٣١ هـ.)، فترك التشيّع[١].

لا شكّ أنّه حديث مُفتَعل؛ إذ كيف ينخلع جِهْبِذ ـ توطّدت أركانه على أساس حكيم ـ عن ذاتيّاته التي تلقّاها من فحول، لمجرّد لقاء نفرٍ لا شأن لهم سوى تعاطي الحديث! وكان سفيان مفضَّلاً عليهما بفقهه و درايته، و ليس لمجرّد روايته، كما كان غيره[٢].

ثمّ إنّ زيداً لا يذكر مستنده في هذا النقل؛ حيث إنّه لم يدرك حياة ابن عون و لا أيّوب في الوقت الذي لقيهما الثوريّ فيما فرض، و لابدّ أنّه قبل الثلاثين بعد المائة! و لعلّه لم يولد زيد بعدُ حينذاك! فمن الذي حضر المشهد و حدّث زيداً بما شهد، بعد أمد غير قصير؟!

على أنّ زيد بن الحُباب كان كثير الخطأ، وكان مدلّساً يقلب حديث الثوريّ ـ كما قال أحمد و ابن معين ـ فضلاً عن روايته عن المجاهيل و فيها المناكير ـ كما قال ابن حبّان ـ[٣].

فيا تُرى كيف يصدَّق قول مثله ـ و بهذا الإسناد المنقطع ـ على مثل الثوريّ ذلك العبد الصالح الذي كابَدَ الأمَرَّين في مكافحة الظلم، و جاهد في نشر العلم، و تثبيت معالم الدين[٤].

* * *

هذا، و في رواياتنا ما يَشي بذمّه، و أنّه كان منحرفاً في عقيدته، و ربّما رَمْيه بكونه

---

١. ذكره الطبريّ في منتخب ذيل المذيّل، ص١٤٢، ملحق المجلّد الثامن من التاريخ.

٢. هذا عبد الله بن المبارك يقول: ما أحد من الفقهاء أفضل من سفيان بن سعيد. ما أدري ما عبد الله بن عون؟! (تاريخ بغداد، ج ٩، ص١٥٧). كما و أنّ أيّوباً يرى الثوريّ رجلاً مفضَّلاً، يقول: ما قدم علينا من الكوفة أفضل من سفيان الثوريّ (حلية الأولياء، ج٦، ص ٣٦٠). و كان سفيان يخشى على أيّوب عنايته بمجرّد الحديث. كان يقول: ما خفت على أيّوب شيئاً سوى الحديث. يريد: إعجابه بنفسه (حلية الأولياء، ج٦، ص٣٦٩).

٣. راجع: تهذيب التهذيب، ج٣، ص٤٠٤.

٤. راجع قضاياه مع سلطان الوقت «المهديّ العبّاسيّ» و تشرّده في البلاد هرباً منه (وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٨٦، رقم٢٦٦)؛ (حلية الأولياء، ج٦ و ٧).

صاحب بِدعة! لكنّها روايات واهية الإسناد مضطربة المفاد:

فقد روى الكشّيّ حديث اعتراض الثوريّ على الإمام الصادق عليه السلام ارتياده ثياباً جياداً. فمرّة ينسبه إلى ابن عُيَينة، و أُخرى إلى الثوريّ. يروي عن العيّاشيّ عن الحسين بن اشكيب عن الحسن بن الحسين المَروذيّ ـ مجهول ـ عن يونس عن أحمد بن عمر ـ مجهول ـ قال: سمعت بعض (؟) أصحاب أبي عبد الله عليه السلام و ذكر الحديث[1]. فالإسناد، سلسلة المجاهيل.

و ذكر أيضاً أنّه وجد في كتاب أبي محمّد جبريل بن أحمد الفاريابي، يتحدّث عن ابن عيسى عن ابن الفُضَيل عن عبد الله بن عبد الرحمان ـ و لعلّه الأصمّ كان من كذّابة أهل البصرة ـ عن الهيثم بن واقد عن ميمون بن عبد الله ـ مجهول ـ قال: أتى قوم أبا عبد الله من الأمصار يسألونه الحديث... و ذكر أحاديث نسبوها إلى الثوريّ ـ و فيها الأعاجيب المستنكَرة، بادٍ عليها ملامح التعمّل و الافتعال ـ يبدو أنّها صُنعت لغرض ما! و في آخره كلام الإمام الصادق عليه السلام بشأن البصرة و ذمّ أهلها، و أنّهم أهل القول بالقدر الذي فيه الفرية على الله، و بغض أهل البيت، و كذبهم على آل الرسول، و استحلال الكذب عليهم.

و لعلّه إشارة إلى ما رمى به الحسن البصريّ من العداء لأهل البيت، و قوله بالقدر، و كذا سفيان الثوريّ على ما اتّهمه خصومه. الأمر الذي يؤكّد على دسّ في هذا الحديث حتماً، بعد ما عرفت مِن ولاء الحسن لآل البيت و إخلاصه المودّة في آل الرسول. أمّا سفيان فأجدر به أن يكون موالياً للعترة، بعد كونه تربية معهد الولاء لأهل البيت.

ثمّ إنّ هذا القائل ذهب عنه أنّ سفيان الثوريّ كان إمام أهل الكوفة، فبها نشأ و تَرعرَع، و تربّى على أحضانها، و ظلّ عاكفاً على أعتابها مدّة حياته، و لم يخرج من الكوفة خروجاً بلا عودة إلّا بعد الخمس و خمسين و مائة[2]، أيّ قُبيل وفاته بستّ سنوات. و ظلّ هارباً من سطوة السلطان إلى أن قضى نحبَه في إحدى مختبآته بالبصرة، سنة إحدى

---

١. رجال الكشّيّ، رقم ٧٣٩ و ٧٤٠.

٢. تهذيب الكمال، ج ٧، ص ٣٦٣.

و ستّين بعد المائة. و مع ذلك فقد وهموا بشأن الرجل، فحسبوه إمام أهل البصرة، في حين أنّه لم يكد يحضرها إلّا خائفاً يترقّب!

هذا المحقّق التُستريّ يأتي برواية عن الإمام الصادق عليه‌السلام يذكر فيها سفيان، و ينعته بفقيهكم ـ مخاطباً لعبد الرحمان بن الحجّاج، و هو بصريّ في زعم التستريّ[١] ـ في كلام له مع الإمام بشأن تجويزه الإحرام لأهل مكّة، للحجّ من الجعْرانة[٢]. يحاول نصح الإمام أن لا يفعل[٣].

و قد استشعروا الذمّ بشأنه من هذا الحديث[٤]. و الحديث مضطرب في نصّه[٥].

و ذكر ابن النديم ـ عند الكلام عن الزيديّة ـ: أنّ أكثر المحدّثين [الأوائل] على هذا المذهب، مثل سفيان بن عُيينة و سفيان الثوريّ و صالح بن حيّ و ولده و غيرهم[٦].

و ذكر أبو الفرج الأصفهانيّ ـ في ترجمة عيسى بن زيد بن عليّ ـ أنّه أتى سفيان الثوريّ يسأله عن مسألة من السيرة، فأبى أن يُجيبه خوفاً من السلطان، و لمّا عرفه أنّه عيسى بن زيد، ترحّب به و عانقه و أجلسه في مكانه، و جلس بين يديه و أجاب مسألته، و هو يبكي عطفاً عليه. ثمّ أقبل على الجُلَساء، و قال: إنّ حبّ بني فاطمة و الجزع لهم ممّا هم عليه من الخوف و القتل و التطريد لَيُبكي من في قلبه شيء من الإيمان. ثمّ قال لعيسى: قم، بأبي أنت، فأخفِ شخصك، لا يصيبك من هؤلاء شيء نخافه...[٧].

و ذكر السيّد محسن الأمين العامليّ أنّ ابن رسته، عدّ سفيان الثوريّ ـ في كتابه الأعلاق النفسية ـ من الشيعة. و في هامش البيان و التبيين للجاحظ، تعليق حسن

---

١. قاموس الرجال، ج ٥، ص ١٤٩ (ط حديثة).

٢. موضع بين مكّة و الطائف هي إلى مكّة أقرب. منها أحرم النبيّ مرجعه من غزاة حنين (معجم البلدان، ج ٢، ص ١٤٢).

٣. الكافي، ج ٤، ص ٣٠٠.

٤. قاموس الرجال، ج ٥، ص ١٤٩ (ط ح).

٥. إذ فيه ما لم يعمل به الأصحاب. و لأجاز الأخذ به إلّا بتأويل بعيد. كالطواف و السعي بعد الإحرام بالحجّ و قبل الذهاب إلى عرفات وكالإحرام بالحجّ من الجعرانة الذي هو خلاف النصوص، و عليه وقع اعتراض الثوريّ حسب ظاهر الرواية. و غير ذلك ممّا يجده المُراجع في مظانّه، و الله العالم.

٦. الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٧.

٧. مقاتل الطالبيّين، تحقيق السيّد أحمد صقر، ص ٤١٦.

السندوبيّ المصريّ (ج ٢، ص ٨٧): سفيان الثوريّ، كان من التابعين و أهل الحديث مع الفقه و الورع و التقوى، و كان شيعيّ الرأي، طُلب للقضاء فلم يقبل، فطلبه السلطان ليأخذه بتشيّعه، ففرّ و ظلّ متوارياً بالبصرة حتّى مات و دُفن عشاءً. و فيه يقول الشاعر:

تحرّز سفيان و فرّ بدينه و أمسى شريك مرصداً للدراهم[1]

قال الذهبيّ: قد كان سفيان رأساً في الزهد و التألّه و الخوف، رأساً في الحفظ، رأساً في معرفة الآثار، رأساً في الفقه، لا يخاف في الله لومة لائم، من أئمّة الدين ـ إلى قوله ـ: و فيه تشيّع يسير. (إذ كان يقدّم عليّاً على عثمان)[2]..

غير أنّ الحقيقة تشهد بأنّ سفيان كان على تشيّع وفير، و بمعناه الشامل في كلا جانبي الولاء و التبرّي من الأعداء. نعم، كان على اتّقاء شديد رغم صراحة لهجته و عدم خشيته من لومة لائم، و كان كلّما حاول التصريح بمكنون ضميره منعته الأحبّاء حفظاً على نفسه. يروي أبو نعيم بإسناده إلى مؤمّل بن إسماعيل، قال: سمعت سفيان الثوريّ يقول: منعتنا الشيعة أن نذكر فضائل عليّ عليه السلام[3].

و هل كان زيديّاً كما حسبه ابن النديم أو إماميّاً كما قد يقال؟ فهذا لم يثبت و لا شاهد له، و لا فهم أصحابنا ذلك بشأنه. و من ثَمّ قال العلّامة ـ و تبعه ابن داود ـ: سفيان ليس من أصحابنا[4]، أي إماميّاً حسب المصطلح. لكنّه ثقة أمين خاضع الولاء لآل بيت الرسول، فرحمة الله عليه.

و قد أخذ برواياته الأصحاب فيما رواه عن جابر الجُعفيّ و عن الإمام الصادق و عن السكّونيّ و غيرهم[5].

---

١. أعيان الشيعة، ج٧، ص٢٦٤. و شريك هذا قد قبل القضاء بالكوفة من قبل المهديّ العبّاسيّ. لمّا أن رفضه سفيان. و قد وبّخه سفيان على ذلك (راجع: وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٨٧ و ٣٩٠، رقم٢٦٦).

٢. سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٢٤١. ٣. حلية الأولياء، ج٧، ص٢٧.

٤. خلاصة الرجال، ص٢٢٨؛ رجال ابن داود، ص٢٤٨، رقم٢١٧.

٥. روى عنه الكلينيّ بالإسناد إليه في الكافي، و الشيخ في التهذيب و الاستبصار (معجم رجال الحديث، ج٨، ص١٦١، رقم٥٢٤٢).

و له في التفسير كتاب في حجم صغير برواية أبي جعفر محمّد عن أبي حذيفة النهديّ عنه. صحّحه و رتّبه و علّق عليه و قام بنشره «امتياز عليّ عرشيّ» مدير مكتبة الرضا برامبور ـ الهند[١]. و ذكر المحقّق في المقدّمة كلام سفيان: «سلوني عن المناسك و القرآن، فإنّي بهما عالم». ممّا يدلّ على اضطلاعه التامّ بعلمي الفقه و التفسير، فكان جديراً بالاهتمام بشأن هذا التفسير الصغير في حجمه، الكبير في محتواه.

١٩. سفيان بن عُيَينة

هو أبو محمّد سفيان بن عُيَينة بن أبي عمران ميمون الهلاليّ الكوفيّ. أصله من الكوفة، وُلد بها للنصف من شعبان سنة (١٠٧ هـ.)، و هاجر إلى مكّة و استقرّ بها سنة (١٦٣ هـ.)، إلى أن توفّي بها يوم السبت أوّل يوم من رجب سنة (١٩٨ هـ.) و دفن بالحَجون[٢].

قال ابن خلّكان: كان إماماً عالماً ثبتاً، حجّة زاهداً ورعاً، مجمعاً على صحّة حديثه و روايته[٣]. قال أبو نعيم الأصفهانيّ: الإمام الأمين، ذو العقل الرصين، و الرأي الراجح الركين، المستنبِط للمعاني، و المرتبط للمباني، أبو محمّد سفيان بن عُيَينة الهلاليّ. كان عالماً ناقداً، و زاهداً عابداً. عِلمه مشهور، و زهده معمور[٤]. قال المزّيّ: كان يُعَدّ من حكماء أهل الحديث[٥]. و قال الذهبيّ: الإمام الكبير، حافظ العصر، شيخ الإسلام، أبو محمّد الهلاليّ الكوفيّ ثمّ المكّيّ و طلب الحديث و هو حَدَث بل غلام، و لقي الكبار و حمل عنهم علماً جمّاً، و أتقن و جوّد و جمع و صنّف، و عُمِّر دهراً (٩١ سنة)، و ازدحم الخلق عليه، و انتهى إليه علوّ الإسناد، و رُحل إليه من البلاد، و ألحق الأحفاد بالأجداد[٦].

و كان أدرك نيفاً و ثمانين نفساً من التابعين[٧] و أخذ منهم العلم.

أخذ العلم من كبار السلف المرموقين كأبان بن تغلب، و جابر بن يزيد الجُعفيّ،

---

١. معجم المفسّرين، ج ١، ص ٢١١-٢١٢.
٢. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٢٠-١٢٢.
٣. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٩١.
٤. حلية الأولياء، ج ٧، ص ٢٧٠، رقم ٣٩٠.
٥. تهذيب الكمال، ج ٧، ص ٣٧٦.
٦. سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٤٥٤، رقم ١٢٠.
٧. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٩٢. حكى الحميديّ عنه أنّه قال: أدركت سبعاً و ثمانين تابعيّاً (تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٢١).

و سفيان الثوريّ و سليمان الأعمش، و شعبة بن الحجّاج و عاصم بن بهدلة، و عبد الله بن أبي نُجَيح، و عطاء بن السائب، و محمّد بن السائب الكلبيّ، و محمّد بن عبد الرحمان بن أبي ليلى، و معمر بن راشد، و أضرابهم من فحول، و عمدتهم الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام[1].

و روى عنه كبار الأئمّة كالإمام أحمد بن حنبل، و قال بشأنه: ما رأيت أحداً من الفقهاء أعلم بالقرآن و السنن منه[2]. و الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ، و قال بشأنه: ما رأيت أحداً من الناس فيه جزالة العلم ما في ابن عُيَينة، و ما رأيت أحداً أكفأ عن الفُتيا منه. و رَوح بن عُبادة، و الزبير بن بكّار، و سفيان الثوريّ ـ و هو من شيوخه ـ و سليمان الأعمش ـ و هو من شيوخه ـ و شعبة بن الحجّاج ـ و هو من شيوخه ـ و عبد الملك بن جُريج ـ و هو من شيوخه ـ و عبد الرزّاق بن همّام، و خلق كثير.

و قال يحيى بن سعيد: ما بقي من معلّميَّ الذين تعلّمتُ منهم غير سفيان بن عُيَينة. قيل: يا أبا سعيد، سفيان إمام في الحديث؟ قال: سفيان إمام اليوم منذ أربعين سنة.

و قال بشر بن المفضّل: ما بقي على وجه الأرض أحد يُشبه سفيان بن عُيَينة[3].

عدّه الشيخ و كذا البرقيّ في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام[4]. و قال الصدوق: سفيان بن عُيينة لقي الصادق و روى عنه و بقي إلى أيّام الرضا عليه السلام[5]. و ذكره ابن داود في القسم الأوّل، و عدّه من الممدوحين[6]. و من ثَمّ اعتمده الأصحاب و أخذوا برواياته.

ذكر السيّد الأمين عن الشيخ أبي جعفر الطوسيّ: أنّ الإماميّة مجمِعة على العمل برواية سفيان بن عُيَينة، و من ماثله من الثقات[7].

---

١. تهذيب الكمال، ج٧، ص٣٦٩. ٢. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٢١.
٣. تهذيب الكمال، ج٧، ص٣٧٧.
٤. رجال الطوسيّ، ص٢١٢، رقم ١٦٣؛ معجم رجال الحديث، ج٨، ص١٥٧.
٥. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١٥، باب ٣٠، رقم ٣٥.
٦. رجال ابن داود، ص ١٠٤، القسم الأوّل، رقم ٧٠٢.
٧. أعيان الشيعة، ج٧، ص٢٦٧. وكأنّه مستفاد من كلام الشيخ في عدّة الأُصول (ج ١، ص ٣٨٠) من العمل بروايات الموثوق بهم من العامّة.

و بالفعل قد أخذ برواياته شيخ المفسّرين عليّ بن إبراهيم القمّيّ، و كذا تلميذه ثقة الإسلام الكلينيّ في الكافي الشريف، و شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسيّ في التهذيب[١]. و هذا الأخذ بروايات الرجل دليل على وثاقته و اعتماد الأصحاب له. أمّا أنّه إماميّ فلا.[٢] و قد عرفت كلام ابن النديم: و أكثر المحدّثين على مذهب الزيديّة مثل سفيان بن عُيَينة و سفيان الثوريّ و غيرهما[٣].

و ذكرنا أنّ ذلك هو مقتضى تربيتهم الكوفيّة (معهد الولاء لآل البيت) و ليس بمعنى اعتناق مذهب رسميّ خاصّ، تجاه سائر المذاهب الشيعيّة. بل الجهة العامّة الجامعة بين مذاهبهم في الولاء لأهل البيت و التبرّي من أعدائهم، الأمر الذي كان قد اعتنقه جُلّ المحدّثين و الفقهاء الكبار ذلك العهد.

هذا ابن عَديّ يذكر جماعات من كبار المحدّثين و ينعتهم بالتشيّع (في كلا جانبي الولاء و التبرّي) كجعفر بن سليمان و عبد الرزّاق بن همّام و ابن عُيَينة، و أضرابهم. يروي حديثاً بشأن معاوية[٤] عن طريق عبد الرزّاق عن ابن عُيَينة بالإسناد إلى أبي سعيد الخُدريّ، ثمّ يرويه عن عبد الرزّاق عن جعفر بن سليمان بنفس الإسناد. ثمّ يقول: و جعفر ابن سليمان هذا هو يُعَدّ في الشيعة من أهل البصرة، و عبد الرزّاق أيضاً يُعَدّ في الشيعة. و هذا الحديث أشبه من ابن عُيَينة، على أنّ ابن عُيَينة كوفيّ!

و قد قال ابن عُيَينة في حديث له، قيل له: فيه ذكر عثمان؟ قال: نعم، و لكنّي سكتُّ، لأنّي غلام كوفيّ[٥].

و لذلك قال ابن حجر: و نسبه ابن عديّ إلى شيء من التشيّع[٦]. و هو التشيّع بمعناه العامّ

---

١. راجع: معجم رجال الحديث، ج٨، ص١٥٨.

٢. قال العلّامة: سفيان بن عُيَينة ليس من أصحابنا و لا من عِدادنا (خلاصة الرجال، ص٢٢٨). و تبعه على ذلك ابن داود في رجاله (ص٢٤٨، رقم ٢١٥) و بذلك يجمع بين قوله هذا و قوله فيما سبق في القسم الأوّل (ص١٠٤، رقم٧٠٢): ممدوح!

٣. الفهرست لابن النديم، ص٢٦٧.

٤. «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه».

٥. الكامل لابن عديّ. ج ٥، ص ٣١٥.

٦. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٢١.

الذي عليه عامّة أئمّة المسلمين!

و له في التفسير اليد الطولَى، قال ابن مهديّ: عند سفيان بن عُيَينة من المعرفة بالقرآن و تفسير الحديث ما لم يكن عند الثوريّ[١].

و بالفعل فإنّ له تفسيراً برواية سعيد بن عبد الرحمان المخزوميّ ـقال ابن حجر: هو ثقة في ابن عُيَينة[٢]ـ. هو من أقدم التفاسير الأثريّة ذوات الاعتبار. قام بتحقيقه و نشره أحمد صالح المحايريّ، و قدّم له مقدّمة تمحّل فيها كثيراً، حاول تفنيد شبهة التشيّع عن ابن عُيَينة، و إثبات أنّه من أعلام أهل السنّة و الجماعة! ذاهلاً أنّ عامّة أئمّة المسلمين ذلك العهد كانوا على رفض من بِدع المبتدعين، مستمسكين بالعروة الوثقى: العترة الطاهرة، فكانوا شيعة أهل البيت، و لكن بمعناها العامّ كما نبّهنا[٣].

و إليك من تفسيره نموذجاً من خِضَمّ آرائه بشأن السلف:

روى عن يحيى بن سعيد، عن عُبَيد بن حُنَين أنّه سمع ابن عبّاس يقول: مكثت سنة و أنا أُريد أن أسأل عمر بن الخطّاب عن المتظاهرتَين، فما أجد له موضعاً أسأله فيه، حتّى خرج حاجّاً و صحبته حتّى إذا كان بمَرّ الظهران[٤] ذهب لحاجته، و قال: أدرِكني بأداوة من ماء، فلمّا قضى حاجته و رجع، أتيته بالأداوة، أصبّها عليه. فرأيت موضعاً، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان المتظاهرتان على رسول الله ﷺ؟ فما قضيت كلامي حتّى قال: عائشة و حفصة![٥].

قال محقّق الكتاب: و الحديث صحيح متّفق عليه، أخرجه البخاريّ و مسلم و الطبريّ و البغويّ، كما أورده أغلب المفسّرين بالأثر كابن كثير و الشوكانيّ و غيرهما[٦].

---

١. طبقات المفسّرين، ج ١، ص ١٩٢.
٢. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٥٥، رقم ٩٢.
٣. راجع: تاريخ التفسير، ص ١٣٥.
٤. الظهران: واد قريب مكّة و عنده يقال لها: مَرّ، تضاف إلى هذا الوادي فيقال: مَرّ الظهران (معجم البلدان، ج ٤، ص ٦٣).
٥. تفسير الطبريّ، ج ٢٨، ص ١٠٤.
٦. راجع: تاريخ التفسير، ص ١٣٩ـ١٤٠.

٢٠. ابن أسلم (ابن زيد)

هو عبد الرحمان بن زيد بن أسلم العَدَويّ المدنيّ (١٨٢ هـ.)، و قد وصفه الشيخ بالتنوخيّ[١] ـ نسبة إلى قبيلة تنوخ اليمنيّة ـ و يُكنّى بأبي زيد أيضاً[٢]. محدّث مفسّر، له كتاب في التفسير و رسالة في الناسخ و المنسوخ.

قال فؤاد سزگين: أمّا تفسيره فأكثره شروح لغويّة، و يبدو أنّه كان أحد المصادر ذوات الشأن لتفسير الطبريّ. قال: أفاد منه الطبريّ في حوالي (١٨٠٠) موضع بالرواية التالية: «حدّثني يونس بن عبد الأعلى (٢٦٤ هـ.) قال: حدّثنا عبد الله بن وهب، قال: قال عبد الرحمان بن زيد بن أسلم...».

و أفاد الثعلبيّ من هذا التفسير في الكشف و البيان[٣]. و هكذا الطبرسيّ في كثرة، معبِّراً عنه بابن زيد و أحياناً بأبي زيد، و قد يأتي باسمه الصريح.

و أخذ عنه كبار المفسّرين أمثال عبد الرزّاق بن همّام (٢١١ هـ.)، و وكيع بن الجرّاح (١٩٦ هـ.)، و كذا سفيان بن عُيَينة (١٩٨ هـ.) و أضرابهم[٤].

قال الإمام الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عديّ الجرجانيّ بشأنه: له أحاديث حسان، و هو ممّن احتمله الناس و صدّقه بعضهم، و هو ممّن يُكتب حديثه[٥]. قال الحافظ شمس الدين الداوديّ: أخرج له الترمذيّ و ابن ماجة[٦].

عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام[٧]. و لثقة الإسلام الكلينيّ له روايات في أبواب مختلفة من الكافي الشريف و كذا الشيخ في التهذيب. و عمل برواياته الأصحاب[٨].

---

١. رجال الطوسيّ، ص٢٣٢، رقم١٨٣.

٢. جاءت هذه التكنية في الكامل لابن عديّ، ج ٤، ص٢٧٣.

٣. تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص٨٨؛ طبقات المفسّرين، ج ١، ص٢٦٥، رقم٢٥٥؛ معجم المفسّرين، ج ١، ص٢٦٥.

٤. راجع: تهذيب التهذيب، ج٦، ص١٧٧-١٧٩، رقم٣٥٨.

٥. الكامل لابن عديّ، ج ٤، ص٢٧٣.

٦. طبقات المفسّرين، ج ١، ص٢٦٦.

٧. رجال الطوسيّ، ص٢٣٢، رقم١٣٨.

٨. معجم رجال الحديث، ج ٩، ص٣٢٧-٣٢٨.

٢١. أبو معاوية

هو هُشَيم بن بَشير السُلَميّ الواسطيّ، بخاريّ الأصل نزيل بغداد (١٨٣ هـ). الحافظ الكبير أبو معاوية ابن أبي خازم، من مشايخ الإمام أحمد بن حنبل، فقيه محدّث، و مفسّر خبير. وكان تفسيره أحد مصادر الطبريّ في التفسير و التاريخ. و أخذ عنه الثعلبيّ أيضاً و غيره من المفسّرين بالأثر[١].

و ذكر ابن النديم في الفهرست أنّ له كتباً في الفقه و المغازي و القراءات[٢].

قال الداوديّ: و تفسيره هذا يرويه عنه أبو هاشم زياد بن أيّوب بن زياد البغداديّ. قال: سمع الزهريّ و عمرو بن دينار و منصور بن زاذان و حصين بن عبد الرحمان و أبا بشر و أيّوب السختيانيّ و خلقاً كثيراً، و عنى بهذا الشأن و فاق الأقران.

حدّث عنه شعبة و يحيى بن سعيد القطّان و أحمد بن حنبل و قتيبة و زياد بن أيّوب و يعقوب الدورقيّ و الحسن بن عرفة و عدد كثير[٣].

قال أحمد: لزمت هُشَيماً أربع سنين ما سألته عن شيء إلّا مرّتين هيبةً له. و سئل أبو حاتم عنه، فقال: لا يُسأل عنه في صدقه و أمانته و صلاحه.

قال ابن حجر: إلّا أنّه كان يدلّس، و يروي عمّن لم يره و لم يسمعه. قال له ابن المبارك: لِمَ تدلّس و أنت كثير الحديث؟! فقال: كبيراك (يريد بهما الأعمش و الثوريّ) قد دلّسا. قال أحمد: لم يسمع من جماعة و لكنّه حدّث عنهم.[٤] قال الذهبيّ: كان مذهبه جواز التدليس بعن. قال: لا نزاع في أنّه كان من الحفّاظ الثقات إلّا أنّه كثير التدليس.[٥]

٢٢. السُدّيّ الصغير

هو محمّد بن مروان بن عبد الله بن إسماعيل، حفيد السُدّيّ الكبير[٦] (١٨٦ هـ). صاحب

---

١. تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص ٨٨.
٢. الفهرست لابن النديم. ص ٣٣٢.
٣. طبقات القرّاء للداوديّ، ج ٢، ص ٣٥٢، رقم ٦٦٩.
٤. راجع: تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٦٢.
٥. ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٣٠٧؛ تذكرة الحفّاظ، ج ١، ص ٢٤٩.
٦. راجع: الكُنى و الألقاب للقمّيّ، ج ٢، ص ٣١١.

تفسير، و راوى تفسير محمّد بن السائب الكلبيّ. روى عنه الأكابر كالأصمعيّ و هشام بن عبيد الله الرازيّ و يوسف بن عديّ و أبي إبراهيم الترجمانيّ و محمّد بن عبيد المحاربيّ و صالح بن محمّد الترمذيّ و الحسن بن عرفة، و غيرهم من أعلام. الأمر الذي يدلّ على اعتناء الأئمّة به، و إن حاول بعض رجاليّي العامّة تضعيفه على عادتهم بشأن أهل الولاء. و قد تكلّمنا بشأنه في ختام الحديث عن تاسع الطرق إلى ابن عبّاس، و أوضحنا موضع الاعتماد منه.

٢٣. وكيع بن الجرّاح

هو أبو سفيان وكيع بن الجرّاح بن مليح الرُؤاسيّ[١] الكوفيّ الحافظ (١٩٦ هـ.)، من كبار الحفّاظ و العلماء الزهّاد في عصره.

قال أحمد بن حنبل: ما رأيت أوعى للعلم من وكيع و لا أحفظ منه، وكان مطبوع الحفظ. و قيل له: إنّ فلاناً يتكلّم في وكيع، فقال: من كذّب بأهل الصدق فهو الكذّاب. و كان صديقاً لحفص بن غياث فلمّا وُلّي القضاء هجره.

قال أحمد: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ و الإسناد و الأبواب مع خشوع و ورع. و زاد: و يذاكر بالفقه فيُحسِن و لا يتكلّم في أحد. قال: وكان إمام المسلمين في وقته، وكان يقول: عليكم بمصنّفات وكيع. وكانت الرحلة إليه في زمانه. قال ابن عمّار: ما كان بالكوفة في زمان وكيع أفقه منه و لا أعلم بالحديث، وكان جِهبِذاً. قال ابن سعد: كان ثقة، مأموناً، عالياً، رفيع القدر، كثير الحديث، حجّة. و قال العجليّ: كوفيّ، ثقة، عابد، صالح، أديب، من حفّاظ الحديث، وكان يُفتي.

قال يحيى بن معين: رأيت عند مروان بن معاوية لوحاً مكتوباً فيه أسماء شيوخ مع تعقيب كلٍّ بنعت، فلان رافضيّ و فلان كذا، و فلان كذا... وكان فيه: و وكيع رافضيّ[٢]!

---

١. نسبة إلى رؤاس، و هو بطن من قيس عيلان.

٢. تهذيب الكمال، ج ١٩، ص ٣٩٩؛ تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ١٢٧-١٢٨؛ ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٩٤.

و مروان هذا من الحفّاظ الكوفيّين و اعتمده الأئمّة. ذكره ابن حبّان في الثقات. و عن ابن معين: ثقة ثقة. و قال عليّ بن الحسين بن الجنيد عن ابن نمير: كان يلتقط الشيوخ من السّكك. قال العجليّ: ثقة ثبت، ما حدّث عن المعروفين فصحيح. مات فجأة سنة (١٩٣هـ.).[١]

قال مروان بن محمّد الطاطريّ: ما رأيت أخشع من وكيع، و ما وُصف لي أحد إلّا و رأيته دون الصفة إلّا وكيعاً، فإنّي رأيته فوق ما وُصف لي[٢]. و مروان الطاطريّ من الأعلام الأثبات. وكان أحمد بن حنبل يُثني عليه، و يقول: إنّه كان يذهب مذهب أهل العلم. قال عبد الله بن يحيى: ما رأيت أخشى منه. و قال أبو سليمان الدارانيّ: ما رأيت مسلماً خيراً منه. و ذكره ابن حبّان في الثقات. مات سنة (٢١٠هـ.).[٣]

و كان وكيع نابغة منذ نعومة أظفاره، وكان يُرجى فيه الشموخ و الاعتلاء. قال محمّد ابن خلف التّيميّ: سمعت وكيعاً يقول: أتيت الأعمش فقلت: حدِّثني. فقال لي: ما اسمك؟ فقلت: وكيع. قال: اسم نبيل[٤]، ما أحسب إلّا سيكون لك نبأ. و قال ابن جُرَيج لوكيع: باكرت العلم، وكان لوكيع ثماني عشرة سنة.

قال محمّد بن عبد الله الموصليّ: سمعت قاسماً الجَرْميّ قال: كان سفيان الثوريّ يدعو وكيعاً و هو غلام، فيقول: يا رؤاسيّ، تعالَ أيّ شيء سمعت؟ فيقول: حدّثني فلان كذا. قال: و سفيان يبتسم و يتعجّب من حفظه. و نظر إلى عُيينة فقال: ترون هذا الرؤاسيّ، لا يموت حتّى يكون له شأن. و لمّا مات سفيان جلس وكيع بن الجرّاح في موضعه[٥].

مشايخه كثير فوق العَدّ، منهم: السفيانان و شريك النخعيّ و شعبة بن الحجّاج و سليمان الأعمش و ابن جُرَيج و ابن أبي ليلى و أبو حمزة الثماليّ، و أضرابهم من أعلام.

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص٩٨، رقم١٧٧.
٢. تذكرة الحفّاظ، ج ١، ص٣٠٨، رقم ٢٨٤.
٣. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص٩٦، رقم١٧٥.
٤. النُبل: النجابة و الفضل. يقال: وَكُع يَوكُع وَكاعة فهو وكيع، إذا اشتدّ و صلب.
٥. تهذيب الكمال، ج ١٩، ص ٣٩٩ـ٤٠٠؛ تاريخ بغداد، ج ١١، ص١٢٣؛ حلية الأولياء، ج ٨، ص ٣٦٨ـ٣٨٠، رقم٤٣٧.

و روى عنه الأثبات و كبار أئمّة الرُواة كأحمد بن حنبل و عليّ بن المدينيّ و محمّد بن سليمان الأنباريّ و يحيى بن معين، و أمثالهم في خلق كثير.

قال أبو بكر المَرّوذيّ: قلت لأحمد بن حنبل: مَن أصحاب الثوريّ؟ قال: يحيى و وكيع و عبد الرحمان و أبو نعيم. قلت: قدّمت وكيعاً على عبد الرحمان؟ قال: وكيع، شيخ[١].

له كتب، منها: تفسير القرآن رواه عنه محمّد بن إسماعيل الحسّانيّ[٢]. و استخدمه الثعلبيّ في الكشف و البيان[٣] وكذا الطبريّ في جامع البيان[٤]. تُوفّي منصرفاً من الحجّ بفَيْد (بُلَيدة في نصف طريق مكّة من الكوفة) في محرّم سنة (١٩٦ هـ.)[٥].

٢٤. ابن كَيْسان الأصمّ

هو أبو بكر عبد الرحمان بن كَيْسان الأصمّ (ح ٢٠٠ هـ.). كان معاصراً لهشام بن الحكم (١٩٠ هـ.) و من طبقة أبي الهُذيل العلّاف (٢٢٦ هـ.) و أقدم منه. ذكره عبد الجبّار الهمدانيّ في طبقات المعتزلة، فقال: كان من أفصح الناس و أورعهم و أفقههم، و له تفسير عجيب. و من تلامذته إبراهيم بن إسماعيل بن عليّة[٦].

و كان من المعتزلة ذوي المكانة. له تفسير للقرآن و مجموعة المقالات في الأُصول، نالا تقديراً كبيراً. أفاد من تفسيره الثعلبيّ في كتابه الكشف و البيان[٧]، و الطبرسيّ في مجمع البيان[٨]، و غيرهما من كبار المفسّرين.

٢٥. يحيى بن زياد الفرّاء

هو أبو زكريّا يحيى بن زياد (٢٠٣ هـ.) له في التفسير: معاني القرآن، طُبع في ثلاث مجلّدات. و سوف نتكلّم عنه عند الكلام عن التفاسير الأدبيّة.

---

١. المصدر نفسه، ص٣٩٥-٣٩٦.
٢. طبقات المفسّرين، ج٢، ص٣٥٧.
٣. تاريخ التراث العربيّ، مج١، ج١، ص ١٨٠.
٤. راجع: تفسير الطبريّ ذيل آية الغار من سورة براءة.
٥. الفهرست لابن النديم، ص٣٣١.
٦. راجع: لسان الميزان، ج٣، ص٤٢٧.
٧. تاريخ التراث العربيّ، مج١، ج ٤، ص ٦١-٦٢.
٨. راجع: مجمع البيان، ج١، ص٢٣٦، ذيل الآية ١٥٤ من سورة البقرة و ص ٢٤٠، ذيل الآية ١٥٦.

٢٦. أبو المنذر الكلبيّ

هو هشام بن محمّد بن السائب بن بشر الكلبيّ (٢٠٤ هـ.) من الأعلام المشاهير، بل هو ركن من أركان النهضة الشرقيّة، و أساطين العلم و صناديد العرفان، أيّام كانت الحضارة الإسلاميّة بالغة ذلك الشّأو البعيد، و ذلك الصيت الباقي على توالي الأيّام[١].

يقول ابن النديم: إنّه عالم بالنسب و أخبار العرب و أيّامها و مثالبها و وقائعها. أخذ العلم عن أبيه محمّد و جماعة من الرواة. قال: قال لي أبي: أخذتُ نسبَ قريش عن أبي صالح، و أخذه أبو صالح عن عقيل بن أبي طالب[٢].

يقول السمعانيّ: أبو المنذر هشام بن محمّد بن السائب، من أهل الكوفة، صاحب النسب. يروي عن أبيه و جماعة (عدّدهم)، و عقّبه بقوله: وكان غالياً في التشيّع[٣]. و ذكر القمّيّ حكاية عنه بشأن أبيه: إنّه صاحب التفسير، كان من أهل الكوفة قائلاً بالرجعة. و ابنه هشام، ذا نسب عال، و في التشيّع غال[٤].

و قال الذهبيّ: أبو المنذر الأخباريّ النسّابة العلّامة. روى عن أبيه أبي النضر الكلبيّ المفسّر، و عن مجاهد. و حدّث عنه جماعة. و عن ابن عساكر: إنّه رافضيّ[٥].

و قال أبو العبّاس النجاشيّ: هشام بن محمّد بن السائب أبو المنذر الناسب، العالِم بالأيّام، المشهور بالفضل و العلم. وكان يختصّ بمذهبنا، و له الحديث المشهور. قال: اعتللت علّة عظيمة نسيت علمي، فجلست إلى جعفر بن محمّد عليه السلام فسقاني العلم في كأس، فعاد إليّ علمي. وكان أبو عبد الله عليه السلام يقرّبه و يُدنيه و يبسّطه[٦].

و له آثار كثرة. فإن كان أبوه خلّف كتابَه الكبير في التفسير، فإنّ الولد خلّف أكثر من مائة كتاب و تأليف[٧].

---

١. من كلام أحمد زكيّ في مقدّمة كتاب الأصنام، ص١٥.
٢. الفهرست لابن النديم، ص١٤٥ـ١٤٦.
٣. الأنساب للسمعاني، ص٨٦.
٤. الكُنى و الألقاب، ج٣، ص١١٨.
٥. ميزان الاعتدال، ج٤، ص٣٠٤.
٦. رجال النجاشيّ، ج٢، ص٣٩٩، رقم١١٦٧.
٧. الكُنى و الألقاب، ج٣، ص١١٨.

٢٧. رَوح بن عُبادة

هو أبو محمّد، رَوح بن عُبادة بن العلاء القيسيّ. أصله من البصرة (٢٠٥ هـ.) الحافظ المفسّر. قال عليّ بن عبد الله: من المحدّثين قوم، لم يزالوا في الحديث، لم يُشغَلوا عنه. نشأوا فطلبوا، ثمّ صنّفوا ثمّ حدّثوا، منهم: رَوح بن عُبادة. و سئل ابن معين عن رَوح؟ فقال: ليس به بأس، صدوق. حديثه يدلّ على صدقه. قيل ليحيى: زعموا أنّ القطّان كان يتكلّم فيه! فقال: باطل ما تكلّم القطّان فيه بشيء، هو صدوق[١].

أخذ العلم عن الثقات الأثبات: مالك و الأوزاعيّ و ابن جُرَيج و ابن عون و شعبة و السفيانين و أضرابهم. و أخذ عنه الأكابر: أبو خيثمة و أحمد و أبو قدامة و بندار و عليّ بن المدينيّ و ابن راهويه، و خلق كثير.

قال الخطيب: كان رَوح من أهل البصرة فقدم بغداد و حدّث بها مدّة طويلة، ثمّ انصرف إلى البصرة فمات بها. و كان كثير الحديث، و صنّف الكتب في السنن و الأحكام، و جمع التفسير، و كان ثقة[٢].

و قد أفاد من تفسيره الطبريّ و الثعلبيّ و غيرهما من أعلام المفسّرين بالأثر[٣].

٢٨. يزيد بن هارون

هو أبو خالد يزيد بن هارون بن زاذان الواسطيّ، أصله من بخارا (٢٠٥ هـ.) أحد الأعلام الحفّاظ المشاهير. قال أحمد: كان حافظاً للحديث، صحيح الحديث عن حجّاج ابن أرطاة. و قال أبو حاتم: ثقة إمام صدوق، لا يُسأل عن مثله.

أخذ العلم من الأعلام كالثوريّ و شعبة و محمّد بن إسحاق و الربعيّ و أمثالهم. و أخذ منه الثقات كأحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه و يحيى بن معين و عليّ بن المدينيّ و أضرابهم.

---

١. تهذيب التهذيب، ج٣، ص٢٩٣، رقم٥٤٩.
٢. تاريخ بغداد، ج٨، ص٤٠١.
٣. تاريخ التراث العربي، مج١، ج١، ص٩١.

كان محدّثاً و مفسّراً، له كتاب الفرائض و كتاب التفسير، أفاد منه الطبريّ في التفسير و التاريخ برواية مجاهد بن موسى بن فروخ المتوفّى سنة (٢٤٤ هـ.).

و كان على مذهب السلفيّين الظاهريّين. و كان ينكر القول بخلق القرآن، على ما ذكره الذهبيّ في تذكرة الحفّاظ، و وصفه بشيخ الإسلام القدوة[١].

٢٩. عبد الرزّاق الصنعانيّ

هو عبد الرزّاق بن همّام بن نافع أبوبكر الصنعانيّ[٢] (٢١١ هـ.) الحافظ الكبير، صاحب التصانيف.

قال ابن عديّ: و لعبد الرزّاق بن همّام أصناف و حديث كثير، و قد رحل إليه ثقات المسلمين و أئمّتهم، و كتبوا عنه و لم يروا بحديثه بأساً، إلّا أنّهم نسبوه إلى التشيّع. و قد روى أحاديث في فضائل أهل البيت و مثالب آخرين، زعمها ابن عديّ مناكير![٣].

قال الذهبيّ: وثّقه غير واحد، و حديثه مُخرَج في الصحاح، و له ما ينفرد به، و نقموا عليه التشيّع. و ما كان يغلو فيه بل كان يحبّ عليّاً و يبغض مَن قاتله. و كان ﷺ من أوعية العلم...[٤].

أخذ العلم عن عكرمة و ابن جريج و الأوزاعيّ و مالك و السفيانين و خَلق، و عمدتهم معمر بن راشد. و عنه أخذ الأئمّة: ابن عُيَينة ـ و هو من شيوخه ـ و وكيع و أبو أسامة و أحمد بن حنبل و يحيى بن معين و خلق كثير[٥].

---

١. المصدر نفسه، ج ١، ص٩٢ـ٩٣؛ تهذيب التهذيب، ج ١١، ص٣٦٦؛ تاريخ بغداد، ج ١٤، ص٣٣٧ـ٣٤٧؛ تذكرة الحفّاظ، ج ١، ص٣١٧ـ٣٢٠.

٢. هذه النسبة إلى «صنعاء». و المنتسب فيها بالخيار بين إثبات النون بعد الألف و إسقاطها. و يقال فيه صنعائيّ و هو الأصل في كلّ اسم في آخره ألف (الأنساب للسمعاني، ج ٣، ص٥٥٦).

٣. الكامل، ج ٥، ص٣١٥.

٤. تذكرة الحفّاظ، ج ١، ص٣٦٤، رقم٣٥٧. قال مخلّد الشعيريّ: كنت عند عبد الرزّاق فذكر رجل معاوية. فقال: لا تَقذِّر مجلسنا بذكر ولد أبي سفيان! (ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٦١٠).

٥. تهذيب التهذيب، ج ٦، ص٣١١.

و عن عليّ بن هاشم: قال عبد الرزّاق: كتب عنّي ثلاثة، لا أُبالي أن لا يكتب عنّي غيرهم: كتب عنّي ابن الشاذكونيّ، و هو من أحفظ الناس. وكتب عنّي يحيى بن معين، و هو من أعرف الناس بالرجال. وكتب عنّي أحمد بن حنبل، و هو من أزهد الناس.

قال أبو بكر ابن أبي خَيْثمة: سمعت يحيى بن معين ـو قيل له: إنّ أحمد بن حنبل قال: إنّ عُبيد الله بن موسى يُرَدُّ حديثه للتشيّع ـ فقال: كان والله الذي لا إله إلّا هو، عبد الرزّاق أغلى في ذلك منه مائة ضعف، و لقد سمعت من عبد الرزّاق أضعاف أضعاف ما سمعت من عبيد الله!

و قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي، قلت: عبد الرزّاق كان يتشيّع و يُفرط في التشيّع؟ فقال: أمّا أنا فلم أسمع منه في هذا شيئاً. و لكن كان رجلاً تُعجبه الأخبار[1].

قال محمّد بن إسماعيل الفزاريّ: بلغني ـو نحن بصنعاء ـ أنّ أحمد و يحيى تركا حديث عبد الرزّاق، فدَخَلَنا غمّ شديد، فوافيتُ ابن معين في الموسم فذكرت له، فقال: يا أبا صالح، لو ارتدّ عبد الرزّاق ما تركنا حديثه[2]. الأمر الذي يدلّ على عناية بالغة من الأئمّة بعبد الرزّاق.

له: الجامع الكبير في الحديث وكتاب التفسير، حقّقه و أخرجه للطباعة الدكتور محمود محمّد عبده عميد كلّيّة الدعوة بجامعة الأزهر. و طُبع طبعة أنيقة في بيروت ـ دار الكتب العلميّة: ١٤١٩ هـ.

٣٠. أبو عبد الله الفِريابيّ

هو أبو عبد الله محمّد بن يوسف بن واقد الزكيّ الفِريابيّ، نزيل قيساريّة من ساحل الشام (٢١٢ هـ). الثقة الحافظ شيخ الشام، حدّث عن الأوزاعيّ و الثوريّ ـو لازمه ـ

---

١. تهذيب الكمال، ج ١١، ص ٤٤٧-٤٥٢.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٣١٤؛ ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٦١٢.

و جرير بن حازم و خَلق. و عنه البخاريّ و الترقفيّ و ابن أبي مريم و أُمم سواهم. قال البخاريّ: كان من أفضل أهل زمانه. و قد ارتحل إليه أحمد بن حنبل، فبلغه موته، فعدل إلى حمص.

و له كتاب التفسير، رواه عنه عبد الله بن محمّد بن سعيد بن أبي مريم، و كتب في مختلف أبواب الفقه. خرج له جماعة. و أنكر عليه ابن معين حديثه عن ابن عُيَينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: «الشَعر في الأنف أمان من الجذام»! قال: هذا باطل. روى عنه البخاريّ ستّة و عشرين حديثاً.

و قد أفاد منه الطبريّ في التاريخ و التفسير، و الثعلبيّ في التفسير، و غيرهما[1].

٣١. أبو عامر

هو: قبيصة بن عُقبة بن محمّد أبو عامر الكوفيّ (٢١٥ هـ). روى عن الثوريّ و الجرّاح والد وكيع، و حمّاد بن سَلَمة و حمزة الزيّات و غيرهم. و روى عنه البخاريّ و عبد بن حميد و أبو عبيد القاسم بن سلام و أحمد بن حنبل و آخرون. ذكره ابن حبّان في الثقات. روى عنه البخاريّ أربعة و أربعين حديثاً. له كتاب في التفسير أفاد منه الطبريّ و الثعلبيّ، و غيرهما من أعلام المفسّرين[2].

٣٢. أبو حذيفة النهديّ

هو موسى بن مسعود أبو حذيفة النَهْديّ البصريّ (٢٤٠ هـ) المحدّث المفسّر، من شيوخ البخاريّ. و روى له أبو داود و الترمذيّ و ابن ماجة. قال الدارقطنيّ: قد أخرج له البخاريّ، و هو كثير الوهم، تكلّموا فيه. و قال الساجيّ: كان يصحّف، و هو ليّن. و قال الحاكم: كثير الوهم سيّئ الحفظ، و فيه ضعف.

و أخرج له الطبريّ في التفسير و التاريخ، و الثعلبيّ في التفسير، و غيرهما من أصحاب

---

١. طبقات المفسّرين. ج ٢، ص ٢٩٢، رقم ٦١١؛ تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٥٣٧؛ تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص ٩٣.

٢. تهذيب التهذيب. ج ٨، ص ٣٤٧؛ تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص ٩٤.

التفسير بالأثر[١].

٣٣. أبو عليّ الجُبّائيّ

هو أبو عليّ محمّد بن عبد الوهّاب بن سلام الجُبّائيّ[٢] المعتزليّ (٣٠٣ هـ.) رأس المعتزلة و شيخهم و كبيرهم، و من انتهت إليه رئاستهم. كان رأساً في الفلسفة و الكلام. و له مقالات و تصانيف منها: التفسير في عشر مجلّدات صنّفه على أُصول مذهب الاعتزال، و قد ردّ عليه الأشعريّ في كتابه تفسير القرآن و الردّ على من خالف البيان من أهل الإفك و البهتان.

و يقال: إنّ ابن فورَك قد أخذ كثيراً من تفسير الجبّائيّ. و قد أفاد منه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ كثيراً في تفسيره الكبير التبيان. و الشيخ أبو عليّ الطبرسيّ في مجمع البيان.

و قد ذكر الشيخ أبو جعفر الطوسيّ في مقّدمة تفسيره: أنّ المتكلّمين ـ و منهم الجبّائيّ ـ قد أسرفوا القول في الكلام عند تفسير الآيات بما لا ينبغي.

و له أيضاً كتاب متشابه القرآن. أفاد منه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة من غير أن يذكره[٣].

٣٤. أبو النضر العيّاشيّ

هو أبو النضر محمّد بن مسعود بن عيّاش السُلَميّ السمرقنديّ (٣٢٠ هـ.) أصله من سمرقند، و قيل: إنّه من بني تميم.

قال ابن النديم: من فقهاء الشيعة الإماميّة، أوحد دهره و زمانه في غزارة العلم. و لكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن. و عدّد كتبه إلى مائتين و ثمانية كتب، في مختلف العلوم

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٣٧٠؛ تاريخ التراث العربيّ، مج ١، ج ١، ص ٩٤.

٢. نسبة إلى «جُبّاء» قرية في ضواحي البصرة.

٣. طبقات المفسّرين، ج ٢، ص ١٨٩؛ معجم المفسّرين، ج ٢، ص ٥٧١: مقدّمة التبيان، ج ١، ص ١؛ شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ٣٤، ٥١ و ٥٤.

و المعارف، منها: كتاب التفسير، وكتاب التنزيل، وكتاب فضائل القرآن، وكتاب باطن القراءات. و له أيضاً كتب في السِيَر.

كان عاميّ المذهب ثمّ انضمّ إلى الخاصّة، و هو حديث السنّ.

أخذ من أصحاب عليّ بن الحسن بن فضّال، و جماعة من شيوخ الكوفيّين و البغداديّين و القمّيّين. و أنفق على العلم و الحديث تركة أبيه سائرها ـأي جميعهاـ وكانت ثلاثمائة ألف دينار، وكانت داره معهد روّاد العلم بين ناسخ و مقابل، أو قارئ و معلّق، ملؤها الناس.

و هو شيخ أبي عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ صاحب كتاب الرجال المشهور[١]. و سيوافيك الكلام عن تفسيره القيّم الذي بتره الزمان على طول الدهر، مع الأسف الشديد.

٣٥. أبو مسلم الأصفهانيّ

هو محمّد بن بحر الأصفهانيّ أبو مسلم الكاتب المترسّل البليغ، المتكلّم الجدليّ (٣٢٢هـ). كان الوزير أبو الحسن عليّ بن عيسى بن داود الجرّاح يشتاقه و يصله.

قال محمّد بن إسحاق: له من الكتب جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب الاعتزال أربعة عشر مجلّداً، و غيره من الكتب. و وصفه أبو عليّ التنوخيّ، بالكاتب المعتزليّ العالم بالتفسير، و بغيره من صنوف العلم[٢].

و للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ ـشيخ الطائفةـ وصف جميل عن تفسيره و تفسير عليّ بن عيسى الرُمّانيّ، يقول: و أصلح من سلك في ذلك (الطريقة العقليّة في فهم معاني القرآن) مسلكاً جميلاً مقتصداً، محمّد بن بحر، أبو مسلم الأصفهانيّ، و عليّ ابن عيسى الرمّانيّ، فإنّ كتابيهما أصلح ما صنّف في هذا المعنى...[٣].

---

١. الفهرست لابن النديم، ص٢٨٨ـ٢٩١؛ الكُنَى و الألقاب، ج٢، ص ٤٩٠ـ٤٩١.

٢. الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصَفَديّ، ج٢، ص ٢٤٤، رقم٦٤٦؛ معجم الأدباء لياقوت الحمويّ، ج ٥، ص ٢٣٩، رقم٨٢٨.

٣. راجع: مقدّمة التبيان، ج ١، ص ١ـ٢.

و هذا التفسير من أهمّ تفاسير السلف، و الذي سلك مؤلّفه مسلكاً وسطاً بين طريقتي العقل و النقل، و جمع بين الدراية و الرواية، و أحسن و أجاد.

هذا الإمام الرازيّ ـ و هو يخالفه في المذهب (كان يتظاهر بالسلفيّة الأشعريّة) ـ نراه مُعجَباً بنظرات و آراء أبي مسلم في تفسيره هذا، و يستفيد منه الكثير البالغ. هو عندما يأتي على تفسير الآية (٤١) من سورة آل عمران «قالَ آيَتُكَ أَن لا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أَيّامٍ إِلّا رَمزاً»، يذكر ثلاثة أقوال، و القول الثاني لأبي مسلم: أمر بصوم الصمت ثلاثة أيّام. و يعقّبه بقوله: و هذا القول عندي حسن معقول. و أبو مسلم حسن الكلام في التفسير، كثير الغوص على الدقائق و اللطائف[١].

و هذا التفسير ـ على عظمته ـ قد ضاع اليوم. و قد قام بجمع شتاته سعيد الأنصاريّ الهنديّ مقتصراً على ما أورده الفخر الرازيّ في تفسيره، و سمّاه ملتقَط جامع التأويل لمحكم التنزيل و طُبع في جزء صغير[٢].

و أخيراً قام الدكتور السيّد محمّد رضا الغياثيّ الكرمانيّ و بإشراف منّي، بجمع آرائه التفسيريّة من أُمّهات الكتب: تآليف عشرة، لعشرة أعلام من كبار العلماء، مع بعض الشرح و التبيين فيما دعت الحاجة إليه. و طُبع و نُشر عدّة مرّات، و يحمل عنوان آراء و نظرات أبي مسلم التفسيريّة. و قد قدّمنا نماذج من آراء أبي مسلم فيما سبق الكلام عن ميزات تفسير التابعيّ.

٣٦. عليّ بن إبراهيم القمّيّ

هو أبو الحسن، عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّيّ (ح ٣١٠ هـ.) الشيخ الجليل، الحافظ الفقيه المفسّر، من مشايخ ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينيّ المتوفّى (٣٢٩هـ.).

قال النجاشيّ: ثقة، ثبت، معتمَد، صحيح المذهب. سمع فأكثر و صنّف كتباً، منها ـ في

١. التفسير الكبير، ج ٨، ص ٤٠ ـ ٤١.

٢. معجم المفسّرين، ج ٢، ص ٤٩٨.

القرآن ـ كتاب الناسخ و المنسوخ و كتاب التفسير[١]. و وصفه الذهبيّ بأنّه رافضيّ جَلْد[٢]. له تفسير فيه مصائب[٣].

و أمّا وصف تفسيره بأنّ فيه مصائب، فلعلّه ناظر إلى هذا التفسير المنسوب إليه اليوم، و فيه كلام يأتي عندما نستعرض التفاسير الأثريّة، و أنّ الأمر بشأنه ملتبس. كما و أنّ هذا الموجود مزيج من روايات منسوبة إلى القمّيّ، و روايات أُخرى عن أبي الجارود، و غيره من الرواة، و نسبته إلى القمّيّ لعلّه تغليب أو مدسوس.

و لم ينقل عنه الكلينيّ شيئاً في جامعه الحديثيّ الكافي الشريف، في حين كثرة روايته عن القمّيّ نفسه!

و قال الشيخ عبّاس القمّيّ، هو من أجلّ رواة أصحابنا، و يروي عنه مشايخ أهل الحديث. و لم نقف على تاريخ وفاته، إلّا أنّه كان حيّاً في سنة (٣٠٧ هـ.) لأنّ الصدوق روى عن حمزة بن محمّد العلويّ بقم في رجب سنة (٣٣٩ هـ.) قال: أخبرني عليّ بن إبراهيم بن هاشم، فيما كتب إليّ سنة (٣٠٧ هـ.)...[٤]، فلا بدّ أنّه تُوفّي بعد هذا التاريخ، رحمة الله عليه.

٣٧. أبو الحسن الرُمّانيّ

هو أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمّانيّ النحويّ (٣٨٤ هـ.) وكان يُعرف بالإخشيديّ و بالورّاق. كان إماماً في العربيّة، علّامة في الأدب، في طبقة الفارسيّ و السيرافيّ، معتزليّاً. أخذ عن الزجّاج و السرّاج و ابن دُرَيد.

قال أبو حيّان: لم يُرَ مثلُه قطّ علماً بالنحو، و غزارة بالكلام، و بصراً بالمقالات، و استخراجاً للعويص، و إيضاحاً للمشكل، مع تألُّه و تنزُّه و دين و فصاحة، و عفاف و نظافة. وكان يمزج النحو بالمنطق، حتّى قال الفارسيّ: إن كان النحو ما يقوله الرمّانيّ

---

١. رجال النجاشيّ، ج٢، ص٨٦، رقم٦٧٨.
٢. الجَلْد: هو الشديد القويّ.
٣. ميزان الاعتدال، ج٣، ص١١١، رقم٥٧٦٦.
٤. راجع: عيون أخبار الرضا، ج٢، ص١٥٧، باب ٤٠، رقم ٢٤ (الكُنَى و الألقاب، ج٣، ص ٨٤).

فليس معنا شيء، و إن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء.

و كان متفنّناً في علوم كثيرة من القراءات، و الفقه، و النحو، و الكلام على مذهب المعتزلة. قال القِفْطيّ[1]: له نحو مائة مؤلَّف، وكان مع اعتزاله شيعيّاً. له في القرآن: إعجاز القرآن باسم: النكت في إعجاز القرآن. و التفسير باسم الجامع الكبير في التفسير[2]، و قد اعتمده الشيخ في تفسيره الكبير التبيان. و نعته ـ منضمّاً إلى تفسير أبي مسلم ـ بأصلح ما صُنِّف في التفسير العقليّ النظريّ، على أُسس و قواعد منطقيّة رصينة.

و قد لخّص تفسيره اللغويّ، المفسّر عبد الملك بن عليّ الهرويّ (٤٨٩ هـ.) و أسماه المنتخب من تفسير الرمّانيّ. ذكره الثعلبيّ في تفسيره الكشف و البيان[3].

---

١. القفط ـ بكسر القاف و سكون الفاء ـ: مدينة بُنيت في ضيعة قِفْط بمصر العليا. و إليها ينسب الوزير الصاحب جمال الدين الأكرم أبو الحسن عليّ بن يوسف بن إبراهيم الشيبانيّ القِفْطيّ. أصلهم قديماً من أرض الكوفة انتقلوا إليها فأقاموا بها، ثمّ انتقل إلى حلب و وَلّي الوزارة لصاحبها الملك العزيز (معجم البلدان، ج ٤، ص ٣٨٣).

٢. طبقات المفسّرين، ج ١، ص ٤١٩ ـ ٤٢١، رقم ٣٦٥.

٣. معجم المفسّرين، ج ١، ص ٣٣٤.

المرحلة الخامسة

دور أهل البيت في التفسير

- العترة إلى جنب القرآن
- دورهم في التفسير دور تربية و تعليم
- الخلط في التفاسير المأثورة
- الوضع عن لسان الأئمّة
- نماذج من تفاسير أهل البيت

دور أهل البيت في التفسير

العترة إلى جنب القرآن

(هم ورثة الكتاب و حملته و خزنة علومه و معارفه)

«ثُمَّ أَورَثنَا الكِتابَ الَّذينَ اصطَفَينا مِن عِبادِنا»[1]

أوصى رسول الله ﷺ بشأن العترة الطاهرة إلى جنب كتاب الله العزيز الحميد و جعلهما خلَفه الباقي في أُمّته. و عبّر عنهما بالثَقَلين ـ محرّكةً: كلّ شيء نفيس مصون[2] ـ و لن يفترقا حتّى يردا عليه الحوض. كناية عن تواصل مسيرهما حتّى انقضاء العالم. يتداومان علَمَين للأُمّة ما إن تمسّكوا بهما لن يضلّوا أبداً. حديث مستفيض، بلفظ «كتاب الله و عترتي» أو «كتاب الله و أهل بيتي» أو بالجمع بين التعبيرين «عترتي أهل بيتي» ليكون أحدهما تبييناً للآخر و توضيحاً له. و على التعابير، فهو متّفق على صحّته و إحكام طرقه و أسانيده.

قال العلّامة الأمينيّ: هذا الحديث ممّا اتّفقت الأُمّة و الحُفّاظ على صحّته[3].

---

١. فاطر (٣٥): ٣٢.

٢. قال السيّد محمّد مرتضى الزبيديّ: الثَقَل ـ محرّكةً ـ: متاع المسافر و حشمه. وكلّ شيء خطير نفيس مصون. له قدر و وزن، ثقَلٌ عند العرب. قال الفيروزآباديّ: و منه حديث «إنّي تارك فيكم الثَقَلين كتاب الله و عترتي». قال الزبيديّ: جعلهما ثَقَلين إعظاماً لقدرهما و تفخيماً لهما. قال ثعلب: سمّاهما ثَقَلين؛ لأنّ الأخذ بهما و العمل بهما ثقيل (تاج العروس بشرح القاموس للزبيديّ، ج٧، ص٢٤٥).

٣. الغدير، ج٦، ص٣٣٠، بالهامش، رقم٤ (ط بيروت).

قال الحافظ ابن حجر الهيثميّ: و لهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع و عشرين صحابيّاً[١].

---

١. الصواعق المحرقة، باب وصيّة النبيّ بشأن أهل البيت، ص١٣٦.
و إليك الأهمّ من مصادر هذا الحديث في الصحاح المعروفة:
أ- روى مسلم. في باب فضائل عليّ من كتاب فضائل الصحابة، بعدّة أسانيد عن زيد بن أرقم، قال: خطب رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم بغدير خمّ. فحمد الله و أثنى عليه و وعظ و ذكر. ثمّ قال: «أمّا بعد ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأُجيب. و أنا تارك فيكم ثقلين. أوّلهما كتاب الله، فيه الهدى و النور. فخذوا بكتاب الله و استمسكوا به... ثمّ قال: و أهل بيتي. أُذكّركم الله في أهل بيتي، قالها ثلاثاً» (صحيح مسلم، ج٧، ص١٢٢و١٢٣، كتاب فضائل الصحابة. باب فضائل عليّ).
فسئل زيد عمّن يكون أهل بيته؟ قال: من حرمت عليه الصدقة، هم آل عليّ و آل عقيل و آل جعفر و آل عبّاس. و نفى أن تكون نساؤه منهم. رواه مسلم هنا بأربعة طرق كلّها صحاح.
ب- و روى الترمذيّ بإسناده عن جابر بن عبد الله، قال: رأيت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم في حجّته يوم عرفة و هو على ناقته القصواء يخطب، يقول: «يا أيّها الناس إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله و عترتي أهل بيتي» (السنن للترمذي، ج ٥، ص٦٦٢و٦٦٣. باب مناقب أهل النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم).
و بإسناده أيضاً عن زيد بن أرقم عنه صلّى الله عليه و آله و سلّم: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي. أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، و عترتي أهل بيتي، و لن يتفرّقا حتّى يردا عليّ الحوض. فانظروا كيف تخلفوني فيهما». الحديث، رقم٣٧٨٦ و ٣٧٨٨.
ج- و رواه الدارميّ في سننه (ج٢، ص٤٣١و٤٣٢) بإسناده إلى زيد بن أرقم، كما في صحيح مسلم.
د- و روى أحمد بإسناده إلى أبي سعيد الخدريّ، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «إنّي تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر. كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، و عترتي أهل بيتي. و أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض...» (مسند أحمد، ج٣، ص١٤). و «فانظروني بم تخلفوني فيهما» (ص١٧). و راجع: ص٢٦ و ٥٩. و في ج ٤. ص٣٦٧ عن زيد بن أرقم على ما رواه مسلم، وكذا في ص ٣٧١ إشارة. و عن زيد بن ثابت: «إنّي تارك فيكم خليفتين» (ج ٥، ص١٨٢ و ص١٨٩).
هـ- و أخرج الحاكم عن زيد بن أرقم: «إنّي قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر. كتاب الله تعالى و عترتي. فانظروا كيف تخلفوني فيهما...» (المستدرك، ج٣، ص١٠٩، ١١٠ و ١٤٨). قال الحاكم بشأن الحديث بأسانيده في المواضع الثلاثة: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.
و- و المتّقي الهنديّ في كنز العمّال (ج ١، ص ٣٨١، رقم١٦٥٧ و ص٣٨٤، رقم١٦٦٧، مؤسّسة الرسالة).
ز- و أبو نعيم الأصبهانيّ في حلية الأولياء (ج ٩، ص٦٤).
ح- و مرتضى الحسينيّ الفيروز آباديّ في فضائل الخمسة (ج ٢، ص٤٣-٥٣).
ط- و ابن حجر الهيثميّ في الصواعق المحرقة (ص١٣٦ و ٧٥). و فيه أيضاً بدل «عترتي» «سنّتي»، لكنّه لم يسنده إلى أصل وثيق.
ي- قال ابن كثير ذيل آية المودّة في القربى من سورة الشورى:
و قد ثبت في الصحيح أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال -في خطبته بغدير خمّ-: «إنّي تارك فيكم الثقلين. كتاب الله و عترتي. و إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»، و جعل يسرد أحاديث وردت بنفس التعبير، قالها رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم في مواطن كثيرة؛ حيث كان يجد مجتمع أصحابه، و لا سيّما في أُخريات سني حياته الكريمة (تفسير ابن كثير، ج ٤، ص١١٣).

المستفاد من حديث الثَقَلين أُمور

أوّلاً: لزوم مودّتهم. قال ابن حجر الهيثميّ: و في هذه الأحاديث، لا سيّما قوله ﷺ: «انظروا كيف تخلفوني فيهما، و أُوصيكم بعترتي خيراً، و أُذكّركم الله في أهل بيتي»، الحثّ الأكيد على مودّتهم و مزيد الإحسان إليهم و احترامهم و إكرامهم و تأدية حقوقهم الواجبة و المندوبة، كيف و هم أشرف بيت وُجد على وجه الأرض فخراً و حسباً و نسباً.

قال: و في قوله ﷺ: «لا تقدّموهما فتُهلَكوا، و لا تقصروا عنهما فتُهلَكوا، و لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم»، دليل على أنّ من تأهّل منهم للمراتب العليّة و الوظائف الدينيّة كان مقدّماً على غيره. و يدلّ عليه التصريح بذلك بشأن قريش، فأهل البيت النبويّ الذين هم غرّة فضلهم و محتدّ فخرهم و السبب في تميّزهم على غيرهم، بذلك أحرى و أحقّ و أولى... و أخيراً قال: و صحّ عن أبي بكر أنّه قال: ارقبوا محمّداً في أهل بيته، أي احفظوا عهده و ودّه في أهل بيته[1].

و عند ذكره لتأويل الآية: «وَ قِفوهُم إنَّهُم مَسؤولونَ»[2]. أسند إلى أبي سعيد الخدريّ، أنّ النبيّ ﷺ قال: «و قفوهم إنّهم مسؤولون عن ولاية عليّ». قال: و كأنّ هذا هو مراد الواحديّ بقوله: روى ـ في الآية ـ أنّهم مسؤولون عن ولاية عليّ و أهل البيت؛ لأنّ الله أمر نبيّه أن يعرّف الخلق أنّه لا يسألهم على تبليغ الرسالة أجراً إلّا المودّة في القربى. و المعنى: أنّهم يُسألون هل والوهم حقّ الموالاة كما أوصاهم النبيّ ﷺ أم أضاعوها و أهملوها، فتكون عليهم المطالبة و التبعة[3].

قال الهيثميّ: و أشار الواحديّ بقوله: «كما أوصاهم» إلى الأحاديث الواردة في ذلك، و هي كثيرة، ثمّ ذكر طرفاً منها، و من جملتها حديث الثَقَلين. و ذكر متنوّع متونه، و في

---

١. الصواعق المحرقة، ص١٣٦-١٣٧. و الرواية عن أبي بكر هذه أخرجها البخاريّ في الصحيح. قال: «ارقبوا محمّداً ﷺ في أهل بيته» (جامع البخاريّ، ج٥، ص٢٦، باب مناقب قرابة النبيّ ﷺ). و أخرجه بإسناد آخر في باب مناقب الحسنين (ج٥، ص٣٣).

٢. الصافّات (٣٧): ٢٤.

٣. أخرجه الحافظ الكبير الحاكم الحسكانيّ بعدّة طرق. راجع: شواهد التنزيل، ج٢، ص١٠٦-١٠٨.

رواية «كتاب الله و سنّتي». و قال: و هي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب؛ لأنّ السنّة مبيّنة له فأغنى ذكره عن ذكرها. قال: و الحاصل أنّ الحثّ وقع على التمسّك بالكتاب و بالسنّة، و بالعلماء بهما من أهل البيت. و أخيراً قال: و يستفاد من مجموع ذلك بقاء الأُمور الثلاثة إلى قيام الساعة.

ملحوظة: قال الهيثميّ: إنّ للحديث طرقاً كثيرة وردت عن نيّف و عشرين صحابيّاً. و في بعض تلك الطرق أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك بحجّة الوداع بعرفة، و في أُخرى أنّه قاله بالمدينة في مرضه و قد امتلأت الهجرة بأصحابه، و في ثالثة أنّه قال ذلك بغدير خمّ، و في رابعة أنّه قال لمّا قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف.

قال: و لا تنافي؛ إذ لا مانع من أنّه صلى الله عليه وآله وسلم كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن و غيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز و العترة الطاهرة[1].

ثانياً: تداومُ إمامتهم ما تداومت أيّام هذه الأُمّة عبر الأزمان، وكونهم مراجع الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في فهم الشريعة و معاني القرآن، مرجعيّة عاصمة، نظير عصمة القرآن، و مرجعيّته عبر الخلود.

قال السيّد الأمين العامليّ ـ بعد ذكر أحاديث الثقلين التي رواها أجلّاء علماء السنّة و أكابر محدِّثيهم، في صحاحهم بأسانيدهم المتعدّدة، و اتّفق على روايتها الفريقان ـ:

«دلّت هذه الأحاديث على عصمة أهل البيت من الذنوب و الخطأ، لمساواتهم فيها بالقرآن الثابت عصمته، في أنّهم أحد الثقلين المُخلَّفين في الناس، و في الأمر بالتمسّك بهم كالتمسّك بالقرآن. و لو كان الخطأ يقع منهم لما صحّ الأمر بالتمسّك بهم الذي هو عبارة عن: جعل أقوالهم و أفعالهم حجّة. و في أنّ المتمسّك بهم لا يضلّ كما لا يضلّ المتمسّك بالقرآن. و لو وقع منهم الذنب أو الخطأ لكان المتمسّك بهم يضلّ. و أنّ في اتّباعهم الهدى و النور كما في القرآن، و لو لم يكونوا معصومين لكان في اتّباعهم الضلال. و في أنّهم حبل

---

١. الصواعق المحرقة، ص ٨٩ ـ ٩٠.

ممدود من السماء إلى الأرض كالقرآن، و هو كناية عن أنّهم واسطة بين الله تعالى و بين خلقه، و أنّ أقوالهم عن الله تعالى، و لو لم يكونوا معصومين لم يكونوا كذلك.

و في أنّهم لن يفارقوا القرآن و لا يفارقهم مدّة عمر الدنيا. و لو أنّهم أخطأوا أو أذنبوا لفارقوا القرآن و فارقهم.

و في عدم جواز مفارقتهم بتقدّم عليهم بجعل نفسه إماماً لهم، أو تقصير عنهم و ائتمام بغيرهم، كما لا يجوز التقدّم على القرآن بالإفتاء بغير ما فيه أو التقصير عنه باتّباع أقوال مخالفيه.

و في عدم جواز تعليمهم و ردّ أقوالهم، و لو كانوا يجهلون شيئاً لوجب تعليمهم، و لم يُنْهَ عن ردّ قولهم.

و دلّت هذه الأحاديث أيضاً على أنّ منهم من هذه صفته في كلّ عصر و زمان بدليل قوله ﷺ: إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، و أنّ اللطيف الخبير أخبره بذلك. و ورود الحوض كناية عن انقضاء عمر الدنيا. فلو خلا زمان من أحدهما لم يصدق أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه الحوض»[١].

ثالثاً: أنّهم الراسخون في العلم و المصداق الأوفى لوصف أهل الذكر، الذين يعلمون تفسير القرآن و تأويله، فهم وحدهم مراجع الأُمّة، في فهم معاني الكتاب و درس آياته عبر العصور، إنّهم أبواب الهدى و مصابيح الدّجى و سفن النجاة.

قال الهيثميّ ـ في مقارنة لطيفة بين «الكتاب» و «العترة» ـ: سَمّى رسول الله ﷺ القرآن و عترته ثَقَلين؛ لأنّ الثَقَل كلّ نفيس خطير مصون. و هذان كذلك؛ إذ كلّ منهما معدن للعلوم اللّدُنّيّة و الأسرار و الحكم العليّة و الأحكام الشرعيّة. و لذا حثّ رسول الله ﷺ على الاقتداء و التمسّك بهم و التعلّم منهم، و قال: «الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت». و قيل: سُمّيا ثَقَلين؛ لثقل وجوب رعاية حقوقهما.

---

١. أعيان الشيعة، ج ١، ص ٣٧٠، في السابع من دلائل فضل عليّ عليه السلام على سائر الصحابة؛ و نقله الغدير، ج ٣، ص ٢٩٧ـ٢٩٨.

ثمّ الذين وقع الحثّ عليهم منهم إنّما هم العارفون بكتاب الله و سنّة رسوله؛ إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، و يؤيّده الخبر السابق «و لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم». و تُميّزوا بذلك عن بقيّة العلماء؛ لأنّ الله أذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً، و شرّفهم بالكرامات الباهرة و المزايا المتكاثرة.

و في أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهّل منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذلك. و لهذا كانوا أماناً لأهل الأرض -حسبما يأتي-. ويشهد لذلك قوله ﷺ: «في كلّ خلف من أُمّتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالّين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين، ألا إنّ أئمّتكم وفدكم إلى الله عزّ و جلّ فانظروا من توفدون».

ثمّ أحقّ من يتمسّك به منهم إمامهم و عالمهم عليّ بن أبي طالب -كرّم الله وجهه- لمزيد علمه و دقائق مستنبطاته، و من ثَمّ قال أبو بكر: عليٌّ عترة رسول الله ﷺ[1].

و قال في قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُم وَ أَنتَ فيهِم»[2]: أشار ﷺ إلى وجود هذا المعنى في أهل بيته و أنّهم أمان لأهل الأرض كما كان هو أماناً لهم. و في ذلك أحاديث كثيرة، منها ما رواه الحاكم و صحّحه على شرط الشيخين: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق و أهل بيتي أمان لأُمّتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس».

و قال: و جاء من طرق عديدة يقوّي بعضها بعضاً: «إنّما مَثَل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا». و في رواية مسلم: «و من تخلّف عنها غرق». و في رواية: «هلك»، «و إنّما مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطّة في بني إسرائيل، من دخله غُفر له»[3].

روى ثقة الإسلام الكلينيّ بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك و تعالى طهّرنا و عصمنا و جعلنا شهداء على خلقه و حجّته في أرضه، و جعلنا مع القرآن،

---

١. الصواعق المحرقة، ص ٩٠ و ٩١.
٢. الأنفال (٨): ٣٣.
٣. الصواعق المحرقة، ص ٩٠ و ٩١.

و جعل القرآن معنا. لا نفارقه و لا يفارقنا».

و روى ـ أيضاً ـ عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال ـ في قول الله عزّ و جلّ: «فَكَيفَ إذا جِئنا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهيدٍ وَ جِئنا بِكَ عَلىٰ هٰؤُلاءِ شَهيداً»[١] ـ: نزلت في أُمّة محمّد صلى الله عليه و آله خاصّة. في كلّ قرن منهم إمام منّا شاهد عليهم، و محمّد صلى الله عليه و آله شاهد علينا»[٢].

وفي كلامه عليه السلام إشارة إلى قوله صلى الله عليه و آله: «يحمل هذا الدين في كلّ قرن عدول، ينفون عنه تأويل المبطلين و تحريف الغالين و انتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد»[٣].

و سأل عبيدة السلمانيّ و علقمة بن قيس و الأسود بن يزيد النخعيّ، الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من ذا يسألونه عمّا إذا أشكل عليهم فهم معاني القرآن؟ فأجابهم الإمام عليه السلام: «سلوا عن ذلك علماء آل محمّد»[٤].

و قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام لعمرو بن عبيد[٥]: «فإنّما على الناس أن يقرأوا القرآن كما أُنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره، فالاهتداء بنا و إلينا يا عمرو»[٦].

و قال عليه السلام: «إنّ العلم الذي نزل مع آدم ـ كناية عن العلم الذي كان يحمله الأنبياء منذ البداية ـ لم يُرفَع، و العلم يتوارث، و كان عليّ عليه السلام عالمَ هذه الأُمّة. قال: و إنّه لم يمت منّا عالم قطّ إلّا خَلَفه من أهله من عَلِمَ مثل عِلْمه، أو ما شاء الله...»[٧].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّا أهل بيت لم يزل الله يبعث منّا من يعلم كتابه من أوّله إلى آخره»[٨].

---

١. النساء (٤): ٤١.
٢. الكافي، ج ١، ص ١٩٠ و ١٩١، رقم ١ و ٥.
٣. رجال الكشّيّ، ص ٤، رقم ٥. و الكير: زقّ أو جلد غليظ ذو حافّات ينفخ فيه الحدّاد لإلانة الحديد.
٤. بصائر الدرجات، ص ١٩٦، رقم ٩.
٥. عمرو بن عبيد هذا كان من زعماء المعتزلة و من العلماء الزهّاد، و كان منقطعاً إلى آل أبواب البيت موالياً لهم. و له معهم مواقف مشرقة. قال حفص بن غياث: ما وُصف لي أحد إلّا وجدته دون الصفة إلّا عمرو بن عبيد فوجدته فوق ما وُصف لي. قال: و ما لقيت أحداً أزهد منه. تُوفّي سنة (١٤٢ هـ) (تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٧٠). و للمنصور الدوانيقي في وصف زهده كلام جميل. يقول: «كلّكم يمشي رُوَيد. كلّكم يطلُب صيد. غير عمرو بن عبيد» (وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٤٦١، رقم ٥٠٣).
٦. تفسير فرات الكوفي، ص ٢٥٨، رقم ٣٥١.
٧. الكافي، ج ١، ص ٢٢٢، رقم ٢.
٨. بصائر الدرجات، ص ١٩٤، رقم ٦.

نعم، كان ذلك هو مقتضى تلازم الكتاب و العترة، فلا يمكن الاهتداء بأحدهما بعيداً عن الآخر؛ إذ كما أنّ للكتاب موضع التشريع و التأسيس، كان للعترة موضع التفصيل و التبيين، كما كان ذلك لرسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم.

هكذا عرفت الصحابة و الذين اتّبعوهم بإحسان، هذا الموضع الرفيع لآل البيت، و لا سيّما رأسهم و رئيسهم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام. فكانوا يراجعونهم فيما أُشكل عليهم من مسائل الشريعة و مفاهيم القرآن، مذعنين لهم هذا المقام السامي.

هذا الصحابيّ الجليل عبد الله بن مسعود، و من أكابر الصحابة قدراً و أجلّائهم شأناً، تراه يُذعن برفعة مقام شاخص هذا البيت الإمام أمير المؤمنين. و أنّه قد تتلمذ على يده حتّى في حياة صادع الرسالة الأمين ـ صلوات الله عليه ـ.

أخرج أبو جعفر الطوسيّ ـ في أماليه ـ بإسناده إلى ابن مسعود، قال: قرأت على النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم سبعين سورة من القرآن أخذتها من فيه، و قرأت سائر القرآن على خير هذه الأُمّة و أقضاهم بعد نبيّهم، عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه[١].

أخرج ابن عساكر في ترجمة الإمام بإسناده إلى عبيدة السلمانيّ قال: سمعت عبد الله ابن مسعود يقول: لو أعلم أحداً أعرف بكتاب الله منّي تبلغه المطايا... فقال له رجل: فأين أنت من عليّ؟ قال: به بدأت، إنّي قرأت عليه[٢].

و أخرج عن زاذان عنه، قال: قرأت على رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم تسعين سورة، و ختمت القرآن على خير الناس بعده. قيل له: من هو؟ قال: عليّ بن أبي طالب[٣].

و هو القائل: القرآن أُنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا له ظهر و بطن. و أنّ عليّ ابن أبي طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن[٤].

---

١. الأمالي للطوسيّ، ج ٢، ص ٢١٩. و إذ كنّا نعرف أن السور المكّيّة (٨٦) سورة. نعرف أنّ ابن مسعود قد تعلّم القرآن من عليّ عليه السلام في وقت مبكّر، أيّام كونهم في مكّة قبل الهجرة إلى المدينة.
٢. تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ٣، ص ٢٥، رقم ١٠٤٩، ترجمة الإمام.
٣. المصدر نفسه، رقم ١٠٥١؛ راجع: سعد السعود، ص ٢٨٥؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٥.
٤. تاريخ دمشق، رقم ١٠٤٨.

و أخرج الحاكم الحسكانيّ بإسناده عن علقمة، قال: كنت عند رسول الله ﷺ فسئل عن عليّ، فقال: «قسّمت الحكمة عشرة أجزاء، فأُعطي عليّ تسعة أجزاء، و أُعطي الناس جزءً واحداً»[1].

و لابن عبّاس الصحابيّ العظيم أيضاً شهادات راقية بشأن الإمام. و كذا غيره من أجلّاء الأصحاب، قد مرّت الإشارة إليها في ترجمة الإمام، و هكذا تصريحات من أعلام التابعين لا نُعيد ذكرها.

الأمر الذي دعا بنبهاء الأُمّة في جميع الأدوار، أن يجعلوا من أئمّة أهل البيت، قدوتهم في كلّ أبعاد الشريعة، و لا سيّما طريقة فهم القرآن و استنباط معانيه و الوقوف على دقائق تعابيره و ظرائف نكاته. و كان قولهم هو فصل الخطاب، و القول الفصل في جميع الأبواب.

هذا أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ صاحب الملل و النحل (٤٦٧ـ٥٤٨هـ.) يحاول ـ عند دراسته لتفسير القرآن ـ أن يجعل رائده علَماً من أعلام هذا البيت الرفيع، معتقداً أنّ الصحيح من القول، لا يوجد إلّا عندهم لا عند غيرهم. و إليك بعض كلامه بهذا الشأن:

«و خصّ الكتاب بِحَمَلَةٍ من عترته الطاهرة و نَقَلَةٍ من أصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حقّ تلاوته، و يدرسونه حقّ دراسته، فالقرآن تركته، و هم ورثته، و هم أحد الثقلين، و بهم مجمع البحرين، و لهم قاب قوسين، و عندهم علم الكونين، و العالمين... و كما كانت الملائكة عليهم السلام معقّبات له من بين يديه و من خلفه تنزيلاً، كذلك كانت الأئمّة الهادية، و العلماء الصادقة معقّبات له من بين يديه و من خلفه تفسيراً و تأويلاً «إِنّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظونَ»[2]. فتنزيل الذكر بالملائكة المعقّبات، و حفظ الذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله و تأويله، و محكمه و متشابهه، و ناسخه و منسوخه، و عامّه و خاصّه، و مجمله و مفصّله، و مطلقه و مقيّده، و نصّه و ضامره، و ظاهره و باطنه. و يحكمون فيه

---

١. شواهد التنزيل، ج ١، ص ١٠٥، رقم ١٤٦.
٢. الحجر (١٥): ٩.

بحكم الله، من مفروغه و مستأنفه، و تقديره و تكليفه، و أوامره و زواجره، و واجباته و محظوراته، و حلاله و حرامه، و حدوده و أحكامه، بالحقّ و اليقين، لا بالظنّ و التخمين، أُولئك الذين هداهم الله و أُولئك هم أُولوا الألباب.

و لقد كانت الصحابة ـرضي الله عنهمـ متّفقين على أنّ علم القرآن مخصوص بأهل البيت عليهم السلام؛ إذ كانوا يسألون عليّ بن أبي طالب عليه السلام هل خُصصتم أهلَ البيت دوننا بشيء سوى القرآن؟ وكان يقول: لا والذي فلق الحبّة و برأ النسمة إلّا بما في قِراب سيفي هذا.[١] فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بأنّ القرآن و علمه: تنزيله و تأويله مخصوص بهم. و لقد كان حِبر الأُمّة عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه مصدر تفسير جميع المفسّرين، و قد دعا له رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأن قال: اللّهمّ فقّهه في الدين و علّمه التأويل. تتلمذ لعليّ عليه السلام حتّى فقّهه في الدين و علّمه التأويل.

و لقد كنت على حداثة سنّي أسمع تفسير القرآن من مشايخي سماعاً مجرّداً، حتّى وُفّقت فعلّقته على أُستادي ناصر السنّة أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاريّ رضي الله عنه تلقّفاً. ثمّ أطلعني مطالعاتُ كلمات شريفة عن أهل البيت و أوليائهم ـرضي الله عنهمـ على أسرار دفينة و أُصول متينة في علم القرآن، و ناداني مَن هو في شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة الطيّبة: «**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكونوا مَعَ الصّادِقينَ**»[٢] فطلبت الصادقين طلب العاشقين، فوجدت عبداً من عباد الله الصالحين، كما طلب موسى عليه السلام مع فتاه، «**فَوَجَدا عَبداً مِن عِبادِنا آتَيناهُ رَحمَةً مِن عِندِنا وَعَلَّمناهُ مِن لَدُنّا عِلماً**»[٣]. فتعلّمت منه مناهج الخلق و الأمر، و مدارج التضادّ و الترتيب، و وجهَي العموم و الخصوص، و حكمَي المفروغ و المستأنف. فشبعت من هذا المعاء الواحد دون الأمعاء التي هي مآكل الضُلّال و مداخل الجهّال، و ارتويتُ من شرب التسليم بكأس كان مزاجه من تسنيم، فاهتديت إلى لسان القرآن: نظمه و ترتيبه و بلاغته و جزالته و فصاحته

---

١. صحف مكتوبة كانت عنده من النبي صلى الله عليه و آله يحمله في قراب سيفه (مسند أحمد، ج ١، ص ١٥١).

٢. التوبة (٩): ١١٩.
٣. الكهف (١٨): ٦٥.

و براعته»[١].

و من طريف ما يُذكر هنا، ما شهد به مثل الحجّاج بن يوسف الثقفيّ بشأن هذا البيت الرفيع. حسبما رواه عليّ بن إبراهيم القمّيّ في تفسيره: أنّ أباه حدّثه عن سليمان بن داود المنقريّ عن أبي حمزة الثماليّ عن شهر بن حوشب (ت ١١١)،[٢] قال: قال لي الحجّاج بن يوسف: بأنّ آية في كتاب الله قد أعيتني! فقلت: أيّها الأمير، أيّة آية هي؟ فقال: قوله: «وَ إِن مِن أَهلِ الكِتابِ إِلّا لَيُؤمِنَنَّ بِهِ قَبلَ مَوتِهِ»[٣]، والله لآمر باليهوديّ و النصرانيّ فيُضرَب عنقه، ثمّ أرمقه بعيني، فما أراه يحرّك شفتيه حتّى يَخْمُدَ! فقلت: أصلح الله الأمير، ليس على ما تأوّلت! قال: كيف هو؟ قلت: إنّ عيسى بن مريم ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا، فلا يبقى أهل ملّةٍ يهوديّ و لا نصرانيّ إلّا آمن به قبل موته، و يصلّي خلف المهديّ. قال: ويحك، أنّى لك هذا، و من أين جئت به؟! فقلت: حدّثني به محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم‌السلام، فقال: جئت بها، و الله من عين صافية[٤].

كان الحجّاج قد حسب أنّ الضمير في قوله تعالى «قبل موته» يعود إلى «من أهل الكتاب» فجاء تفسير الإمام بإرجاع الضمير إلى المسيح؛ و بذلك زالت علّته.

و أورد الإمام الرازيّ الحديث بلفظ آخر، ناسباً له إلى محمّد ابن الحنفيّة، قال: فأخذ ينكت في الأرض بقضيب، ثمّ قال: لقد أخذتها من عين صافية[٥].

دورهم في التفسير دور تربية وتعليم

كان الدور الذي قام به أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام في تفسير القرآن الكريم، هو دور تربية و تعليم، وإرشاد إلى معالم التفسير، وأنّه كيف ينبغي أن يُفهم معاني كلامه تعالى، وكيف الوقوف على دقائق و رموز هذا الوحي الإلهيّ الخالد. فقد كانت تفاسيرهم للقرآن،

---

١. عن مقدّمة تفسيره الذي أسماه «مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار». ج ١، ص ١٠٤-١٠٦. تحقيق د.آذرشب.

٢. كان من فقهاء التابعين ومن القرّاء العلماء (تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٦٩).

٣. النساء (٤): ١٥٩.

٤. تفسير القمّيّ. ج ١، ص ١٥٨؛ مجمع البيان. ج ٣، ص ١٣٧.

٥. التفسير الكبير. ج ١١، ص ١٠٤.

المأثورة عنهم عليهم السلام تفاسير نموذجيّة، كانوا قد عرضوها على الأُمّة و على العلماء، لكي يتعرّفوا إلى أساليب التفسير، تلك الأساليب المعتمدة على أُصول متينة وقواعد رصينة. وأنّ في الجمّ الغفير من التفسير الوارد عنهم عليهم السلام ما يُنبؤك عن حرصهم الشديد على تعليم هذه الأُمّة كيف يفسّرون القرآن الكريم، وإيقافهم على نكت وطُرف من هذا الكلام البارع. نعم، كانوا عليهم السلام ورثة القرآن العظيم، و حملته إلى الناس، في أمانة صادقة و أداءٍ و إيفاء كريم.

و سوف نذكر نماذج من تفاسير مأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، هي شواهد على كونها مناهج تعليميّة لكيفيّة التفسير، و طريقة استنباط معانيه الحكيمة.

الخلط في التفاسير المأثورة

هناك في التفسير المأثور عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام بعض الخلط بين تفسير الظاهر و تفسير الباطن، كما حصل خلط بين بعض التطبيقات و التفسير؛ حيث كان المنصوص عليه مصداقاً أو من أبرز مصاديق الآية، فحسَبَها البعض تفاسير. فكان من الضروريّ التمييز بين الأمرين، و فصل أحدهما عن الآخر، ليُعرف وجه الصواب.

من ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: «**فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمونَ**» بأنّهم آل محمّد صلّى الله عليه و آله. فقد وردت هذه الآية في سورة النحل: «**ما أَرسَلنا مِن قَبلِكَ إلّا رِجالاً نوحي إلَيهِم فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ**»[١]. و في سورة الأنبياء: «**وَ ما أَرسَلنا قَبلَكَ إلّا رِجالاً نوحي إلَيهِم فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمونَ**»[٢].

و ظاهر الآيتين يقضي بكون الخطاب موجّهاً إلى المشركين، الذين استغربوا نزول الوحي على بشر أو على رجل منهم؛ حيث قالوا: «**ما أَنزَلَ اللهُ عَلىٰ بَشَرٍ مِن شَيءٍ**»[٣]، و قال تعالى: «**أَكانَ لِلنّاسِ عَجَباً أَن أَوحَينا إلىٰ رَجُلٍ مِنهُم**»[٤].

فرفعاً لاستغرابهم أفسح لهم المجال كي يتساءلوا بذلك أهل الكتاب ممّن يلونهم

---

١. النحل (١٦): ٤٣.
٢. الأنبياء (٢١): ٧.
٣. الأنعام (٦): ٩١.
٤. يونس (١٠): ٢.

و كانوا يعتمدونهم. و من ثَمّ جاءت في الآية الأُولى: «إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ»، أي لا تعلمون الكتاب و لا تاريخ الأنبياء و الأُمم السالفة، فعليكم بمراجعة من يعلم ذلك من أهل الكتاب.

كما جاء تعقيب الآية الثانية بقوله: «وَ ما جَعَلناهُم جَسَداً لا يَأكُلونَ الطَّعامَ وَ ما كانوا خالِدينَ».[1] حيث استغرابهم أن يكون النبيّ إنساناً يأكل الطعام و يمشي في الأسواق.

هذا هو ظاهر معنى الآيتين: تفسير «أهل الذكر» بـ«أهل الكتاب». لكن ورد في تأويلهما، ما يقضي بالعموم، بأن تشمل الآية كلّ ذوي العلم من أهل الثقافة و المعرفة، و على رأسهم أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

و ذلك بإلقاء الخصوصيّات المكتنفة بالكلام، و الأخذ بعموم اللفظ و عموم الملاك (أي عموم مناط الحكم) و هو ما يقتضيه العقل من رجوع الجاهل إلى العالم إطلاقاً، و في جميع مجالات العلم و المعرفة، بما يعمّ جميع الثقافات.

فهذا من التأويل الذي هو مفاد باطن الآية، و ليس من التفسير الذي هو مفاد ظاهرها.

هذا المولى محسن الفيض الكاشانيّ، حسب من هذه الروايات الواردة بتفسير الآية بأهل البيت، تفسيراً حقيقيّاً حسب ظاهر اللفظ. قال: في الكافي و القمّيّ و العيّاشيّ عنهم عليهم السلام في أخبار كثيرة: رسول الله «الذكر» و أهل بيته المسؤلون و هم «أهل الذكر» و أضاف: أنّ المستفاد من هذه الأخبار أنّ المخاطبين بالسؤال هم المؤمنون دون المشركين، و أنّ المسؤول عنه هو كلّ ما أشكل عليهم دون كون الرسل رجالاً. قال: و هذا إنّما يستقيم إذا لم يكن «وَ ما أَرسَلنا» ردّاً للمشركين، أو كان «فَاسأَلوا...» كلاماً مستأنفاً، أو كانت الآية ممّا غُيّر نظمه، و لا سيّما إذا عُلّق قوله «بِالبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» بقوله «أَرسَلنا»، فإنّ هذا الكلام، بينهما. و أمّا أمر المشركين بسؤال أهل البيت عن كون الرسل رجالاً لا ملائكة، مع عدم إيمانهم بالله و رسوله، فممّا لا وجه له[2].

---

١. الأنبياء (٢١): ٨.

٢. راجع: تفسير الصافي، ج ١، ص ٩٢٥.

انظر إلى هذا التكلّف الذي وقع فيه لتوجيه ما حسبه تفسيراً للآية، فلو أنّه أخذه تأويلاً لها مستخلصاً عموم المراد من ظاهر اللفظ؛ و ذلك لعموم مناط الحكم في المراجعة و السؤال؛ لكان قد استراح بنفسه.

نعم، وردت الآية بشأن المشركين، و هم جهّال، ليسألوا أهل الكتاب؛ لأنّهم علماء. و هذا الدستور العقلانيّ عامّ في ملاكه و مناطه، فليكن عامّاً في خطابه و شموله. هكذا يستفاد العموم من اللفظ و يُستخلص الشمول من الملاك، و يسمّى ذلك تأويلاً، أي مآل الكلام في نهاية المراد.

و هكذا قوله تعالى: «قُل أَ رَأَيتُم إِن أَصبَحَ ماؤُكُم غَوراً فَمَن يَأتيكُم بِماءٍ مَعينٍ»[1] فقد فسّرها قوم حسبما ورد من روايات في تأويلها، فحسبوها مفسّرات. قال عليّ بن إبراهيم -بصدد تفسير الآية-: أرأيتم إن أصبح إمامكم غائباً فمن يأتيكم بإمام مثله، و اكتفى بذلك. و استشهد بحديث الرضا عليه السلام سئل عن هذه الآية، فقال: ماؤكم: أبوابكم، أي الأئمّة عليهم السلام. و الأئمّة أبواب الله بينه و بين خلقه، «فَمَن يَأتيكُم بِماءٍ مَعينٍ»، يعني بعلم الإمام[2].

و كناية «الماء المعين» عن العلم الصافي عن أكدار الشبهات، أمر معروف، قال تعالى: «وَ أَن لَوِ استَقاموا عَلَى الطَّريقَةِ لَأَسقَيناهُم ماءً غَدَقاً»[3]. و هكذا جاء في تفسير الصافي للمولى محسن الفيض[4].

غير أنّ ذلك تأويل للآية و ليس تفسيراً لها؛ حيث أخذ «الماء» في مفهومه الأعمّ من الحقيقيّ و الكنائيّ، أي فيما يورث الحياة و يوجب تداومها و بقاءها، إن مادّيّاً أو معنويّاً، ليشمل الماء الزلال و العلم الصافي جميعاً، و بهذا المعنى العامّ يشمل كلا الأمرين. فاستخلاص مثل هذا العموم من لفظ الآية، يُعتبر تأويلاً لها.

و في رواية الصدوق -في الإكمال- تصريح بذلك؛ حيث سئل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن تأويل هذه الآية بالذات، فقال: إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فماذا

---

١. الملك (٦٧): ٣٠.

٢. تفسير القمّيّ، ج ٢، ص ٣٧٩.

٣. الجنّ (٧٢): ١٦.

٤. تفسير الصافي، ج ٢، ص ٧٢٧.

تصنعون؟![1] ليمتاز التأويل عن التفسير.

و قوله تعالى: «وَنُرِيدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا فِي الأَرضِ وَنَجعَلَهُم أَئِمَّةً وَ نَجعَلَهُمُ الوارِثينَ وَنُمَكِّنَ لَهُم فِي الأَرضِ وَنُرِيَ فِرعَونَ وَهامانَ وَجُنودَهُما مِنهُم ما كانوا يَحذَرونَ»[2].

فالآية ـ حسب ظاهرها ـ وردت بشأن قوم موسى و استضعاف فرعون لهم. فأراد الله أن يرفع بهم و يستذلّ فرعون و قومه.

لكن الآية في مفادها العامّ وعد بنصر المستضعفين في الأرض و رفعهم على المستكبرين، في أيّ عصر و في أيّ دور، سنّة الله التي جرت في الخلق. لكن على شرائط يجب توفّرها كما توفّرت حينذاك على عهد موسى و فرعون، فإن عادت الشرائط و تهيّأت الظروف، فإنّ السنّة تجري كما جرت أوّل الأمر.

و بذلك جاء تأويل الآية بشأن مهديّ هذه الأمّة، و استخلاص المستضعفين في الأرض على يده من نِير المستكبرين.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «لتعطفنّ الدنيا علينا بعد شماسها عطف الضروس على ولدها»[3]، ثمّ تلا هذه الآية.

و في كتاب الغيبة قال أمير المؤمنين عليه السلام: «هم آل محمّد ـ صلوات الله عليه ـ يبعث الله مهديّهم بعد جهدهم، فيعزّهم و يذلّ أعدائهم». و الروايات بهذا المعنى كثيرة جدّاً[4].

فقد جاء ذكر موسى و قومه و فرعون و قومه، و المقصود ـ في باطن الآية ـ كلّ مستضعف في الأرض و مستكبر فيها.

قال الإمام السجّاد: و الذي بعث محمّداً بالحقّ بشيراً و نذيراً، إنّ الأبرار منّا أهل البيت و شيعتهم بمنزلة موسى و شيعته، و إنّ عدوّنا و أشياعهم بمنزلة فرعون و أشياعه[5].

---

١. إكمال الدين، ج ٢، ص ٣٦٠، الباب ٣٤، رقم ٣. ٢. القصص (٢٨): ٥.

٣. نهج البلاغة، حِكَم، رقم ٢٠٩. يقال: شمس الفرس شموساً و شماساً، إذا استعصى على راكبه. و الضروس: الناقة السيّئة الخُلق تعضّ حالبها. ٤. راجع: تفسير الصافي، ج ٢، ص ٢٥٣.

٥. المصدر نفسه، ص ٢٥٤؛ جوامع الجامع للطبرسيّ، ص ٣٤٢.

و عبثاً حاول بعضهم جعل ذلك تفسيراً مباشراً للآية، و أخذ فرعون و هامان لفظاً كنائيّاً بحتاً عن مطلق العُتاة في الأرض[١].

و نظير هذه الآية في شمولها العامّ، و تأويلها بشأن المهديّ المنتظر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ قوله تعالى: «وَعَدَ اللهُ الَّذينَ آمَنوا مِنكُم وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَستَخلِفَنَّهُم فِي الأَرضِ كَما استَخلَفَ الَّذينَ مِن قَبلِهِم وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُم دينَهُمُ الَّذِي ارتَضىٰ لَهُم وَ لَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعدِ خَوفِهِم أَمناً يَعبُدونَني لا يُشرِكونَ بي شَيئاً»[٢].

فإنّ مصداقها الحقيقيّ المنطبق على بسيط الأرض كلّه، إنّما يتحقّق بظهور المهديّ و إظلال الإسلام على كافّة وجه الأرض، عند ذلك تكون العبادة لله في الأرض خالصة من الشرك، لا يشرك به أحد من خلقه.

قال الإمام الصادق عليه السلام: نزلت في القائم و أصحابه[٣]، أي بشأنهم في تأويل الآية.

و هكذا قوله تعالى: «وَ لَقَد كَتَبنا فِي الزَّبورِ مِن بَعدِ الذِّكرِ أَنَّ الأَرضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ»[٤].

قال الإمام الباقر عليه السلام: هم أصحاب المهديّ في آخر الزمان[٥].

هذه الآية كالآية السابقة تبشير لعباد الله الصالحين: أنّهم سيرثون الأرض و يخلفون المستكبرين فيها في نهاية المطاف، و تقع الأرض بكاملتها تحت سلطتهم العادلة مدى الآباد. و هو وعد صدق «أَلا إِنَّ وَعدَ اللهِ حَقٌّ وَ لٰكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَعلَمونَ»[٦].

و هذا الوعد ـ بما في الكلمة من شمول عامّ ـ لا يتحقّق كُمَّلاً إلّا بعد ظهور الإمام الغائب ـ عجّل الله فرجه ـ لأنّه عليه السلام هو الناطق بالحقّ الصريح، و الحاكم بالعدل من غير منازع يومذاك.

---

١. راجع في ذلك: محاولة القمّيّ في تفسيره، ج٢، ص١٣٣.

٢. النور (٢٤): ٥٥.

٣. الغيبة للنعمانيّ، ص٢٤٠، رقم٣٥.

٤. الأنبياء (٢١): ١٠٥.

٥. البرهان في تفسير القرآن، ج٣، ص٧٥.

٦. يونس (١٠): ٥٥.

جاء في مزامير داوود (أصحاح: ٣٧): «لا تَغَرْ من الأشرار و لا تحسد عمّال الإثم، فإنّهم مثل الحشيش سريعاً يُقطعون، و مثل العُشب الأخضر يَذبُلون، اتّكل على الربّ و افعل الخير. اسكن الأرض و ارع الأمانة، و تلذّذ بالربّ يعطيك سؤل قلبك ـ إلى قوله ـ و الذين ينتظر الربّ هم يرثون الأرض... أمّا الوُدَعاء فيرثون الأرض و يتلذّذون في كثرة السلامة، لأنّ الباركين منه يرثون الأرض، و الملعونون منه يُعطعون... الصدّيقون يرثون الأرض و يسكنونها إلى الأبد...»[1].

و الآية الكريمة طابقت المزامير (زبور داوود) و وعد الحقّ حتم و لا يخلف الله الميعاد.

و قد فصّل الكلام في ذلك، الطبرسيّ في مجمع البيان، فراجع[2].

و قوله تعالى: «**فَلْيَنظُرِ الإنسانُ إلىٰ طَعامِهِ أَنَّا صَبَبنَا الماءَ صَبّاً ثُمَّ شَقَقنَا الأَرضَ شَقّاً فَأَنبَتنا فيها حَبّاً ـ إلى قوله ـ مَتاعاً لَكُم**»[3].

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: إلى علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه[4].

لا شكّ أنّ العلم غذاء الروح كما أنّ الطعام غذاء الجسد. فكما يجب على الإنسان أن يعرف أنّ الطعام الصالح و الغذاء النافع الكافل لسلامة الجسد و صحّة البدن، هو الذي يأتيه من جانب الله، و أنّه تعالى هوالذي هيّأه له ترفيهاً لمعيشته، كذلك يجب عليه أن يعلم أنّ العلم النافع و الغذاء الصالح لتنمية روحه و تزكية نفسه، هو الذي يأتيه من جانب الله، و على يد أوليائه المخلصين الذين هم أئمّة الهدى و مصابيح الدجى، فلا يستطرق أبواب البُعداء الأجانب عن مهابط وحي الله، و مجاري فيضه المستدام.

قال الحكيم الربّانيّ الفيض الكاشانيّ: لأنّ الطعام يشمل طعام البدن و طعام الروح جميعاً كما أنّ الإنسان يشمل البدن و الروح. فكما أنّه مأمور بأن ينظر إلى غذائه

---

١. العهد العتيق، مزامير داوود، ص٢٦ـ٢٧، الأصحاح ٣٧: ١ـ٣٠.
٢. مجمع البيان، ج٧، ص٦٦ـ٦٧.
٣. عبس (٨٠): ٢٤ـ٣٢.
٤. رجال الكشّيّ: ص١٠ـ١١ (ط نجف).

الجسمانيّ ليعلم أنّه نزل من عند الله، فكذلك غذائه الروحانيّ الذي هو العلم، ليعلم أنّه نزل من عنده تعالى بأن صبّ أمطار الوحي إلى أرض النبوّة و شجرة الرسالة، و ينبوع الحكمة، فأخرج منها حبوب الحقائق و فواكه المعارف، ليغتذي بها أرواح القابلين للتربية. فقوله ﷺ: «علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه» أي ينبغي له أن يأخذ علمه من مهابط الوحي و منابع الحكمة، أهل بيت رسول الله ﷺ الذين أخذوا علومَهم من مصدر الوحي الأمين، خالصةً صافيةً ضافيةً.

قال: و هذا تأويل الآية، الذي هو باطن الآية، مراداً إلى جنب ظاهرها حسبما عرفت[1].

الوضع عن لسان الأئمّة

من المؤسف جدّاً أن نجد كثرة الوضع في التفاسير المنسوبة إلى السلف الصالح، و لا سيّما أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ حيث وجد الكذّابون ـ من رفيع جاه آل الرسول ﷺ بين الأُمّة، و مواضع قبولهم من الخاصّة و العامّة ـ أرضاً خصبة استثمروها لترويج أباطيلهم و تنفيق بضائعهم المزجاة. فصاروا يضعون الحديث و يختلقون لها أسانيد، يرتفعون بها إلى السلف و الأئمّة المرضيّين؛ كي تُحظى بالقبول و التسليم.

و في أكثر هذه المفتريات ما يتنافى و قدسيّة الإسلام و تتعارض مع مبانيه الحكيمة، فضلاً عن منافرتها لدى الطبع السليم و العقل الرشيد.

و لحسن الحظّ، أنّ غالبيّة أسانيد هذه الروايات المفتعلة، أصبحت مقطوعة أو موهونة برجال ضعاف أو مشهورين بالوضع و الاختلاق.

و من ثَمّ فإنّ الجوامع الحديثيّة التي حوت على أمثال هكذا تفاسير مأثورة نقلاً عن الأئمّة عليهم السلام لم تكد تصحّ منها إلّا القليل النادر، على ما نُنبّه عليه.

* * *

ففي مثل تفسير أبي النضر محمّد بن مسعود العيّاشيّ (تُوفّي سنة ٣٢٠ ه‍.) الذي كان

---

١. تفسير الصافي، ج ٢، ص ٧٨٩ بتصرف و تلخيص.

من أجمع التفاسير المأثورة، قد أصبح مقطوع الإسناد، حذف أسانيده بعضُ النـاسخين لعذر غير وجيه، و بذلك أُسقط مثل هذا التفسير الثمين عن الحجّيّة و الاعـتبار. و الذي وصل إلينا من هذا التفسير هو قسم من أوّله، مع حذف الإسناد، و يا للأسف.

و هكذا تفسير فرات بن إبراهيم الكوفيّ (تُوفّي حدود ٣٠٠ هـ.) و قد أُسقط أسانيده أيضاً. و مثلهما تفسير محمّد بن العبّاس ماهيار المعروف بابن الحـجّام (تُـوفّي حـدود ٣٣٠هـ.) لم يوجد منه سوى روايات مقطوعة الإسناد.

هذه تفاسير كانت بروايات مسندة إلى أئمّة أهل البيت، و قد أصبحت مقطوعة الإسناد فاقدة الاعتبار، لا يجوز الاستناد إليها في معرفة آراء الأئمّة عليهم السلام في التفسير.

* * *

و أمّا مثل تفسير أبي الجارود، زياد بن المنذر الهمدانيّ الخارفيّ الملقّب بسُرحوب[1] (تُوفّي سنة ١٥٠ هـ.) الذي يرويه عن الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام فضعيف كما لا اعتبار به؛ لأنّه من زعماء الزيديّة ـ المنحرفين عن طريقة الأئمّة ـ، و إليه تُنسب الفرقة الجاروديّة أو السرحوبيّة. فقد ورد لعنه عن لسان الصادق عليه السلام، قال: لعنه الله، إنّـه أعمى القلب أعمى البصر. و قال فيه محمّد بن سنان: أبو الجارود لم يمت حـتّى شـرب المسكر و تولّى الكافرين[2].

و عن أبي بصير قال: ذكر أبو عبد الله الإمام الصادق عليه السلام ثلاثة نفر: كثير النوا، و سالم بن أبي حفصة، و أبا الجارود. فقال: كذّابون مُكذّبون كفّار، عليهم لعنة الله[3].

* * *

والتفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام فيه تفسير فاتحة الكتاب و آيات متقطّعة من سورة البقرة حتّى الآية رقم (٢٨٢) إلى قوله تعالى: «و لا يَأبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا». و هذا آخر الموجود من هذا التفسير. زعموا أنّه من إملاء الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ

---

١. سُرحوب: اسم ابن آوى. و يقال: إنّه شيطان أعمى يسكن البحر.

٢. الفهرست لابن النديم، ص٢٦٧.

٣. معجم رجال الحديث، ج٧، ص٣٢٣.

العسكريّ، أملاه على أبي يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد، و أبي الحسن عليّ بن محمّد ابن سيّار، كانا من أهل أستر آباد، و حضرا سامرّاء في طلب العلم لدى الإمام عليه السلام. و الراوي عنهما أبو الحسن محمّد بن القاسم الخطيب، المعروف بالمفسّر الأستر آباديّ.

غير أنّ النفرين الأوّلين مجهولان، و الراوي عنهما أيضاً مجهول، فهنا ثلاثة مجاهيل حفّوا بهذا التفسير المبتور[1].

* * *

و هناك لأحمد بن محمّد السياريّ (تُوفّي سنة ٢٦٨ هـ.) تفسير متقطّع مختصر اعتمد المأثور عن الأئمّة، غير أنّه ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل. حسبما وصفه أرباب التراجم. و كان القمّيّون ـ المحتاطون في نقل الحديث ـ يحذفون من كتب الحديث ما كان برواية السيّاريّ[2].

* * *

و تفسير النعمانيّ المنسوب إلى أبي عبد الله محمّد بن إبراهيم النعمانيّ من أعلام القرن الرابع (تُوفّي سنة ٣٦٠ هـ.)، تفسير مجهول، لم يعرف واضعه، و إنّما نُسب إلى النعمانيّ عفواً و لم يثبت. فقد عُزي هذا التفسير المشتمل على توجيه الآيات المتعارضة ـ فيما زعمه واضعه ـ إلى ثلاثة من شخصيّات لامعة في تاريخ الإسلام، هم: السيّد المرتضى علم الهدى، و سعد بن عبد الله الأشعريّ القمّيّ، و النعمانيّ هذا. والجميع مكذوب عليهم، يتحاشاه قلم عَلَم من أعلام الدين القويم[3].

* * *

و أمّا التفسير المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم القمّيّ (تُوفّي سنة ٣٢٩ هـ.) فهو من صنع أحد تلاميذه المجهولين، هو: أبو الفضل العبّاس بن محمّد العلويّ، أخذ شيئاً من التفسير

---

١. راجع: الذريعة، ج ٤، ص ٢٨٥؛ معجم رجال الحديث، ج ١٢، ص ١٤٧ و ج ١٧، ص ١٥٦-١٥٧.

٢. راجع: الذريعة، ج ١٧، ص ٥٢؛ معجم رجال الحديث، ج ٢، ص ٢٨٢- ٢٨٤.

٣. راجع ما كتبناه بشأن هذه الرسالة المجهولة الانتساب في الجزء الثامن، ص ١٩١.

بإملاء شيخه عليّ بن إبراهيم، و مزجه بتفسير أبي الجارود، الآنف، و أضاف إليه شيئاً ممّا رواه هو عن غير طريق شيخه بسائر الطرق، فهو تفسير مزيج ثلاثي الأسانيد. و لم يُعرف لحدّ الآن من هذا العبّاس العلويّ، واضع هذا التفسير.

كما أنّ الراوي عن أبي الفضل هذا أيضاً مجهول، فلم يصحّ الطريق إلى هذا التفسير. كما لم يعتمده أرباب الجوامع الحديثيّة، فلم يرووا عن الكتاب، و إنّما كانت رواياتهم عن عليّ ابن إبراهيم بإسنادهم إليه لا إلى كتابه، فهو تفسير مجهول الانتساب[١].

❊ ❊ ❊

و في القرن الحادي عشر، قام مؤلّفان كبيران، هما: السيّد هاشم بن سليمان البحرانيّ المتوفّى سنة (١١٠٧ أو ١١٠٩ هـ). و عبد عليّ بن جمعة الحويزيّ المتوفّى (١٠٩١ هـ)، فجمعا المأثور من أحاديث أهل البيت الواردة في التفسير، من الكتب الآنفة، و ما جاء عرضاً في سائر الكتب الحديثيّة، أمثال الكافي و كتب الصدوق و كتب الشيخ، و نحوها.

فجاء ما جمعه السيّد البحرانيّ باسم البرهان، و الشيخ الحويزيّ باسم نور الثقلين. و قد اشتملا على تفسير كثير من الآيات القرآنيّة، بصورة متقطّعة، و لكن حسب ترتيب السور، من كلّ سورة آيات، و من غير وفاء بتفسير كامل الآية، سوى الموضع الذي تعرّض له الحديث المأثور.

❊ ❊ ❊

غير أنّ غالبيّة هذه الروايات ممّا لا يوزن بالاعتبار؛ حيث ضعف إسنادها، أو إرسالها، أو مخالفة مضامينها مع أُصول العقيدة أو مباني الشريعة، فضلاً عن مخالفة العلم أو العقل الرشيد، الأمر الذي يوهن صدور مثلها عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ إذ يجب تنزيه ساحتهم عن صدور مثل هذه الأخبار الضعاف.

---

١. راجع: الذريعة، ج ٤، ص٣٠٢-٣٠٣؛ و راجع: الجزء الثامن من التمهيد، ص١٩٧.

و لنأخذ لذلك مثلاً التفسير المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم القمّيّ، فإنّه من أحسن التفاسير المعتمدة على النقل المأثور، سوى اشتماله على بعض المعايب ـ و من حسن الحظّ إنّها قليلة إلى جنب محاسنه الكثيرة ـ و من ثَمّ فإنّها معدودة في جنب محاسنه غير المعدودة «كفى المرء نُبلاً أن تُعدّ معايبه» و لنُشِر إلى بعضها كنماذج:

فقد جاء فيه، تفسيراً لقوله تعالى: «**الَّذي خَلَقَكُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنها زَوجَها وَ بَثَّ مِنهُما رِجالاً كَثيراً وَ نِساءً**»[1]: أنّ حوّاء برأها الله من أسفل أضلاع آدم... تجد ذلك في مواضع من هذا التفسير[2].

في حين أنّ المراد هنا: الجنس، أي من جنسه، كما في قوله تعالى: «**وَ اللهُ جَعَلَ لَكُم مِن أَنفُسِكُم أَزواجاً وَ جَعَلَ لَكُم مِن أَزواجِكُم بَنينَ وَ حَفَدَةً**»[3].

و قوله تعالى: «**وَ مِن آياتِهِ أَن خَلَقَ لَكُم مِن أَنفُسِكُم أَزواجاً لِتَسكُنوا إِلَيها وَ جَعَلَ بَينَكُم مَوَدَّةً وَ رَحمَةً**»[4].

و قصّة خلقة حواء من ضلع آدم، ذات منشأ إسرائيليّ تسرّب في التفسير.

* * *

و هكذا قصّة المَلَكين ببابل هاروت و ماروت، كفرا ـ و العياذ بالله ـ و زنيا و عبدا للصنم، و مسخت المرأة نجمة في السماء[5]، و غير ذلك ممّا ينافي عصمة الملائكة المنصوص عليها في القرآن الكريم[6].

و قصّة الجنّ و النسناس، خُلقوا قبل الإنسان، فكانوا موضع عبرة الملائكة[7].

و كذا تسمية آدم و حوّاء وليدهما بعبد الحارث، فجعلا لله شريكاً[8].

و قصّة: أنّ الأرض على الحوت، و الحوت على الماء، و الماء على الصخرة، و الصخرة

---

١. النساء (٤): ١.

٢. تفسير القمّيّ، ج ١، ص ٤٥ و ص ١٣٠ و ج ٢، ص ١١٥ (ط نجف).

٣. النحل (١٦): ٧٢.

٤. الروم (٣٠): ٢١.

٥. تفسير القمّيّ، ج ١، ص ٥٦.

٦. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥١.

٧. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦.

٨. المصدر نفسه، ص ٢٥١.

على قرن ثور أملس، و الثور على الثرى... ثمّ لا يُعلم بعدها شيء[١].

كلّها أساطير بائدة، جاءت في هذا التفسير عفواً، و من غير ما سبب معقول.

* * *

و جاء فيه ما ينافي عصمة الأنبياء كما ينافي مقام قداستهم بين الناس.

فتلك قصّة داود و أُوريا ـ على ما جاءت في الأساطير الإسرائيليّة ـ جاءت في هذا التفسير مع الأسف[٢].

و هكذا قصّة زينب بنت جحش على ما ذكرته القصص العامّيّة[٣].

و قصّة شكّ زكريّا و عقوبته بصوم ثلاثة أيّام و غلق لسانه[٤].

و قصّة حجر موسى[٥] و ابتلاء أيّوب و نتن جسده[٦]، و فوات سليمان صلاة العصر[٧]، و همّ يوسف بارتكاب الفاحشة[٨]، و أنّه الذي نسي ذكر ربّه[٩]، و أنّ موسى دُفن بلا غسل و لا كفن[١٠]، و قوله للرّبّ: إن لم تغضب لي فلست لك بنبيّ[١١].

و ما إلى ذلك من أساطير أُلصقت بأنبياء الله العظام، و حاشا الأئمّة عليهم السلام أن يتكلّموا بمثلها.

* * *

و جاء فيه ما ينافي العلم، فقد ورد بشأن الخسوف و الكسوف غرائب و عجائب:

جاء في تفسير قوله تعالى: «**وَ جَعَلْنَا اللَّيلَ وَ النَّهارَ آيَتَينِ فَمَحَونا آيَةَ اللَّيلِ وَ جَعَلنا آيَةَ النَّهارِ مُبصِرَةً**»[١٢].

أنّ من الأوقات التي قدّرها الله، البحر الذي بين السماء و الأرض، و أنّ الله قدّر فيها

---

١. المصدر نفسه، ج٢، ص٥٨ ـ ٥٩.
٢. المصدر نفسه، ص٢٣٠ـ٢٣٢.
٣. المصدر نفسه، ص١٧٢ـ١٧٣.
٤. المصدر نفسه، ج١، ص١٠١ـ١٠٢.
٥. المصدر نفسه، ج٢، ص١٩٧.
٦. المصدر نفسه، ص٢٣٩ـ٢٤٠.
٧. المصدر نفسه، ج٢، ص٢٣٤.
٨. المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٢.
٩. المصدر نفسه، ص٣٤٤ـ٣٤٥.
١٠. المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٦.
١١. المصدر نفسه، ص١٤٥.
١٢. الإسراء (١٧): ١٢.

مجاري الشمس و القمر و النجوم و الكواكب. ثمّ قدّر ذلك كلّه على الفَلك، ثمّ وكّل بالفَلَك مَلَكاً معه سبعون ألف مَلَك، يديرون الفَلك، فإذا دارت الشمس و القمر و النجوم و الكواكب معه، نزلت في منازلها.

و إذا كثرت ذنوب العباد و أراد الله أن يستعتبهم بآية، أمر الملَك الموكّل بالفَلك أن يزيل الفَلك الذي عليه مجرى الشمس و القمر و النجوم و الكواكب. فيأمر الملَك أُولئك السبعين ألف ملَك أن يزيلوا الفَلك عن مجاريه. فيزيلونه فتصير الشمس في البحر فيطمس حرّها و يغيّر لونها، وكذلك يُفعل بالقمر. فإذا أراد الله أن يُخرجهما و يردّهما أَمَرَ الملَك أن يردّ الفَلك إلى مجاريه، فتخرج الشمس من الماء و هي كدرة، والقمر مثل ذلك.

و جاء في مساحة الأرض و الشمس و القمر: أنّ الأرض مسيرة خمسمائة عام، مسيرة أربعمائة عام خراب، و مسيرة مائة عام عمران. و الشمس ستّون فرسخاً في ستّين، و القمر أربعون فرسخاً في أربعين.

و علّل أحرّيّة الشمس من القمر بما يلي:

أنّ الله خلق الشمس من نور النار و صفو الماء، طبقاً من هذا و طبقاً من هذا، حتّى إذا صارت سبعة أطباق، ألبسها الله لباساً من نار، فمن هنالك صارت الشمس أحرّ من القمر. قلت: فالقمر؟ قال: إن الله خلق القمر من ضوء النار و صفو الماء طبقاً من هذا و طبقاً من هذا، حتّى إذا صارت سبعة أطباق، ألبسها الله لباساً من ماء، فمن هناك صار القمر أبرد من الشمس[1].

* * *

و جاء فيه من قصص أساطيريّة ما ينافي العقل و العادة.

كقصّة الرجل الذي عُقلت رجله بالهند أو من وراء الهند، و قد عاش ما عاشت الدنيا[2].

و قصّة ملك الروم و حضور الإمام الحسن و يزيد لديه، و محاكمته لهما في أسئلة

---

١. راجع: تفسير القمّيّ، ج٢، ص١٤-١٧.

٢. المصدر نفسه، ج١، ص١٦٦-١٦٧.

غريبة، طرحها عليهما[١].

و قصّة عناق كانت لها عشرون أصبعاً في كلّ أصبع ظفران كالمنجلين[٢].

و قصّة إسرافيل كان يخطو كلّ سماء خطوة، و أنّه حاجب الربّ تعالى[٣].

و كان الوزغ ينفخ في نار إبراهيم و الضفدع يُطفئها[٤].

و أنّ يأجوج و مأجوج يأكلون الناس[٥].

* * *

كما فُسّرت كلمات بأشياء أو بأشخاص لا مناسبة بينهما. فقد فُسّرت البعوضة بأمير المؤمنين عليه السلام[٦]. وكذا دابّة الأرض به[٧]، و هكذا الساعة في قوله تعالى: «بَل كَذَّبوا بِالسّاعَةِ» أي بعليّ عليه السلام[٨]. و الورقة بالسقط، والحبّة بالولد[٩]. و المشرقين برسول الله و عليّ عليهما السلام، و المغربين بالحسن والحسين عليهما السلام، و كذا البحرين بعليّ و فاطمة عليهما السلام. و البرزخ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[١٠]، وكذا الثقلان في قوله تعالى: «سَنَفرُغُ لَكُم أَيُّهَا الثَّقَلانِ» بالعترة و الكتاب[١١]. و فُسّر الفاحشة بالخروج بالسيف[١٢].

* * *

نماذج من تفاسير أهل البيت عليهم السلام

و بعد، فإليكم نماذج من تفاسير مأثورة عن أهل البيت عليهم السلام، هي مناهج تعليميّة لكيفيّة دراسة القرآن الكريم و طريقة استنباط معانيه الحكيمة. أخذنا الأهمّ منها مأخوذة من كتب ذوات اعتبار، و في أسانيد صحيحة لا غبار عليها.

---

١. المصدر نفسه، ج٢، ص٢٦٩-٢٧٢.
٢. المصدر نفسه، ص١٣٤.
٣. المصدر نفسه، ص٢٨.
٤. المصدر نفسه. ص٧٣.
٥. المصدر نفسه، ص٧٦.
٦. المصدر نفسه، ج١، ص٣٥.
٧. المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٠-١٣١.
٨. المصدر نفسه، ص١١٢، الفرقان (٢٥): ١١.
٩. المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٣.
١٠. المصدر نفسه، ج٢، ص٣٤٤.
١١. المصدر نفسه، ج٢، ص٣٤٥؛ الرحمان (٥٥): ٣١.
١٢. المصدر نفسه، ج٢، ص١٩٣.

فمنها: ما ورد في تفسير آية الوضوء، و آية التقصير في الصلاة، و آية خمس الغنائم، و قطع يد السارق، و تحريم الخمر، و جزاء قتل المؤمن، و الطلاق الثلاث، و متعة النساء و الحجّ، و الرجعة قبل الحشر الأكبر، و مسألة البداء في التكوين. و إليك:

الأوّل: آية الوضوء

قوله تعالى: «وَ امسَحوا بِرُؤوسِكُم وَ أَرجُلَكُم إِلَى الكَعبَينِ»[١].

أ) مسح الرأس

روى ثقة الإسلام أبو جعفر الكلينيّ بإسناده عن طريق عليّ بن إبراهيم إلى زرارة، سأل أبا جعفر الباقر عليه السلام قال: ألا تُخبرني من أين علمت و قلت: إنّ المسح ببعض الرأس؟

فضحك الإمام عليه السلام ثمّ قال: يا زرارة، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و نزل به الكتاب. ثمّ فصّل الكلام فيه و قال: لأنّ الله عزّ و جلّ يقول: «فَاغسِلوا وُجوهَكُم» فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يُغسل، ثمّ قال: «وَ أيدِيَكُم إِلَى المَرافِقِ». ثمّ فَصَل بين الكلامين فقال: «وَامسَحوا بِرُؤوسِكُم» فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أنّ المسح ببعض الرأس، لمكان الباء...[٢]

يعني أنّه غيّر الأُسلوب و زاد حرف الربط «الباء» بين الفعل و متعلّقه، مع عدم حاجة إليه في ظاهر الكلام؛ حيث كلا الفعلين (الغَسل و المسح) متعدّيان بأنفسهما، يقال: مسحه مسحاً، كما يقال: غسله غسلاً[٣]. فلا بدّ هناك من نكتة معنويّة في هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر؛ إذ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني.

و قد أشار عليه السلام إلى هذا السرّ الخفيّ بإفادة معنى التبعيض في المحلّ الممسوح، استنباطاً من موضع الباء هنا. ذلك أنّه لو قال: و امسحوا رؤوسكم، لاقْتَضى الاستيعاب، كما في غَسل الوجه.

فقوله: «وَ امسَحوا بِرُؤوسِكُم» يستدعي التكليف بالمسح مرتبطاً بالرأس، أي أنّ

---

١. المائدة (٥): ٦.
٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٠، رقم ٤.
٣. قال ابن مالك: علامة الفعل المعدّى أن تصل ها غير مصدر به نحو عمل.

التكليف هو حصول ربط المسح بالرأس، الذي يتحقّق بأوّل إمرار اليد المبتلّة بأوّل جزء من أجزاء الرأس؛ إذ حين وضع اليد على مقدّم الرأس ـ مثلاً ـ و إمرارها، يحصل ربط المسح بالرأس، و عنده يسقط التكليف؛ لأنّ المكلّف به قد حصل بذلك. و لا تعدّد في الامتثال، كما قُرِّرَ في الأُصول.

فكانت زيادة «الباء» هي التي دلّتنا على هذه الدقيقة في شريعة المسح، بعد ورود القول به من رسول الله ﷺ. فيا له من استنباط رائع مستند إلى دقائق الكلام.

هذا، و غير خفي أنّ هذه الاستفادة الكلاميّة لا تعني استعمال الباء في معنى التبعيض ـ كما وهمه البعض ـ بل إنّ بُنية الكلام و تركيبه الخاصّ (بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهراً) هو الذي أفاد هذا المعنى، أي كفاية مسح بعض الرأس. فالتبعيض في الممسوح مستفاد من جملة الكلام لا من خصوص الباء؛ إذ ليس التبعيض من معاني الباء ألبتّة، فلا موضع لما نازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض.

قال الشيخ محمّد عبدُه: و نازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض، قيل: مطلقاً، و قيل: استقلالاً. و إنّما تُفيده مع معنى الإلصاق، و لا يظهر معنى كونها زائدة..

و التحقيق أنّ معنى الباء: الإلصاق لا التبعيض أو الآلة، و إنّما العبرة بما يفهمه العربيّ من: مسح بكذا أو مسح كذا، فهو يفهم من: مسح رأسَ اليتيم أو على رأسه، و مسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر، أنّه أمرّ يده عليه. لا يتقيّد ذلك بمجموع الكفّ الماسح، و لا بكلّ أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح. فهذا ما يفهمه كلّ من له حظّ من هذه اللغة، ممّا ذكر، و من قوله تعالى: «**فَطَفِقَ مَسحاً بِالسّوقِ وَالأَعناقِ**»[1] ـ على القول الراجح المختار أنّ المسح باليد لا بالسيف ـ و من مثل قول الشاعر:

و لمّا قضينا من منى كلّ حاجة ... و مسّح بالأركان من هو ماسح

و أخيراً ينتهي إلى القول بأنّ ظاهر الآية الكريمة أنّ مسح بعض الرأس يكفي في

---

١. ص (٣٨): ٣٣.

الامتثال، و هو ما يسمّى مسحاً في اللّغة، و لا يتحقّق إلّا بحركة العضو الماسح ملصقاً بالممسوح، فلفظ الآية ليس من المجمل[١].

و هكذا استدلّ الإمام عليه السلام لعدم وجوب استيعاب الوجه و اليدين في مسحات التيمّم بدخول «الباء»، في قوله تعالى: «فَامسَحوا بِوُجوهِكُم وَ أَيديكُم مِنهُ»[٢]، إذ لم يقل: امسحوا وجوهكم و أيديكم، لئلّا يفيد الاستيعاب فيهما.

* * *

و لم يحتمل محمّد بن إدريس الشافعيّ في آية الوضوء «وَ امسَحوا بِرُؤوسِكُم» غير هذا المعنى، أي المسح لبعض الرأس. قال: «وكان معقولاً في الآية أنّ مَن مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه، و لم تحتمل الآية إلّا هذا، و هو أظهر معانيها، أو مسح الرأس كلّه. قال: و دلّت السنّة على أن ليس على المرء مسح رأسه كلّه. و إذا دلّت السنّة على ذلك، فمعنى الآية: أنّ من مسح شيئاً من رأسه أجزأه»[٣].

و زاد ـ في الأمّ ـ «إذا مسح الرجُل بأيّ رأسه شاء إن كان لا شعر عليه، و بأيّ شعر رأسه، بأصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفّه، أو أَمَرَ من يمسح به أجزأه ذلك. فكذلك إن مسح نزعتيه أو إحداهما أو بعضهما أجزأه؛ لأنّه من رأسه»[٤].

و قد بيّن وجه المعقوليّة في الآية بقوله: «لأنّه معلوم أنّ هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني، فمتى أمكننا استعمالها على فوائد مُضمَّنة بها وجب استعمالها على ذلك، و إن كان قد يجوز وقوعها صلة للكلام و تكون ملغاةً. لكن متى أمكننا استعمالها على وجه الفائدة، لم يجز لنا إلغاؤها، و من أجل ذلك قلنا: إنّ الباء في «الآية» للتبعيض. و يدلّ على ذلك أنّك إذا قلت: مسحت يدي بالحائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعه، و لو قلت: مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه. فقد وضح الفرق بين إدخال

---

١. المنار، ج٦، ص٢٢٦-٢٢٧.
٢. المائدة (٥): ٦.
٣. أحكام القرآن للشافعيّ، .. جمع و ترتيب أبي بكر البيهقيّ صاحب السنن، ج ١، ص ٤٤.
٤. الأمّ للشافعيّ، ج ١، ص ٤١.

الباء و بين إسقاطها، في العرف و اللغة. ثمّ أيّد ذلك بما رواه عن إبراهيم[١]، قال: إذا مسح ببعض الرأس أجزأه، قال: و لو كانت «امسحوا رؤوسكم» كان مسح الرأس كلّه. قال: فأخبر إبراهيم أنّ «الباء» للتبعيض، و قد كان عند أهل اللغة مقبول القول فيها»[٢].

قال الرازيّ: حجّة الشافعيّ أنّه لو قال: مسحت المنديل، فهذا لا يصدق إلّا عند مسحه بالكلّيّة، أمّا لو قال: مسحت يدي بالمنديل، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل[٣]. و هذا الذي ذكره الشافعيّ، و إن كان يتوافق ـ في ظاهره ـ مع نظرة الإمام الصادق عليه السلام، و لعلّه ناظر إليه، لكنّه يتخالف معه في مواضع:

أحدها: زعمه أنّ «الباء» استعملت ـ هنا ـ بمعنى التبعيض نظير «من» التبعيضيّة، في حين أنّه لم تأت «الباء» في اللغة للتبعيض، و لا شاهد عليه ألبتّة. و إستناده إلى كلام إبراهيم النخعيّ غير وجيه؛ لأنّه لم يصرّح بذلك، بل إنّ كلامه ككلام الإمام الصادق يهدف إلى أنّ موضع «الباء» هنا أفاد إجزاء مسح بعض الرأس ـ بالبيان الذي تقدّم ـ و هذا يعني أنّ «الباء» ـ في موضعها الخاصّ هنا ـ تفيد التبعيض في مسح الرأس و هذا غير كونها مستعملة في معنى التبعيض، كما عرفت.

الثاني: أنّ التمثيل بالمنديل غير صحيح؛ لأنّ المنديل ممّا يُمسَح به و ليس ممسوحاً؛ إذ لا يقال ـ في العرف و اللغة ـ: مسحت المنديل، فقولنا: مسحت يدي بالمنديل، يفيد كون اليد هي الممسوحة لا المنديل.

الثالث: أنّ الشافعيّ لم يشترط أن يكون المسح باليد، قال: فإذا رشّ الماء على جزء من رأسه أجزأه[٤]. و لا ندري كيف يكون الرشّ مسحاً؟! و لعلّه أخذ بالملاك قياساً[٥]،

---

١. هو إبراهيم بن يزيد النخعيّ الكوفيّ الفقيه، كان مفتي أهل الكوفة، قال ابن حجر: كان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقّياً قليل التكلّف. مات سنة (٩٦ هـ.) و هو مختف من الحجّاج (تهذيب التهذيب، ج ١، ص ١٧٧).

٢. أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٤١.

٣. التفسير الكبير، ج ١١، ص ١٦٠.

٤. راجع: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيريّ، ج ١، ص ٦٠-٦١.

٥. زعماً بأنّ المطلوب هو بلّ بعض الرأس بالماء بأيّ سبب كان، حتّى و إن لم يصدق عليه المسح! و هو من القياس المستنبط، و هو غير حجّة عندنا بعد أن كان خروجاً عن لفظ النصّ الوارد في الشريعة.

خروجاً عن مدلول لفظ الشرع!

* * *

و الحنفيّة قالوا بكفاية مسح ربع الرأس من أيّ الأطراف، و يُشترط أن يكون بثلاث أصابع. أمّا المالكيّة و الحنابلة فقد أوجبوا مسح الرأس كلّه، و أغفلوا موضع «الباء»[١].

كما أنّ المذاهب الأربعة جميعاً أغفلوا جانب «الباء» في آية التيمّم، فأوجبوا مسح الوجه كلّه، و كذا مسح اليدين مع المرفقين[٢].

يقول القرطبيّ ـ و هو مالكيّ المذهب ـ: و أمّا الرأس فهو عبارة عن الجملة التي منها الوجه، فلمّا عيّن الله الوجه للغَسل بقي باقيه للمسح، و لو لم يذكر الغَسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس و ما فيه العينان و الأنف و الفم. قال: و قد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنّه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء، فقال: أرأيت إنّ ترك غَسل بعض وجهه أكان يجزئه؟ قال: و وَضَحَ بهذا الذي ذكرناه أنّ الأُذنين من الرأس، و أنّ حكمهما حكم الرأس. و أمّا «الباء» فجعلها مؤكّدة زائدة ليست لإفادة معنى في الكلام. قال: و المعنى: و امسحوا رؤوسكم[٣].

ب) مسح الرجلين

من المسائل المستعصية التي أشغلت فراغاً كبيراً في التفسير و الأدب الرفيع، هي مسألة مسح الأرجل في الوضوء مستفاداً من كتاب الله تعالى.

فقد زعم بعضهم أنّ القراءة بالخفض تتوافق مع مذهب الشيعة الإماميّة في وجوب المسح، و القراءة بالنصب تتوافق مع سائر المذاهب. و لكلّ من الفريقين دلائل و شواهد من السنّة أو الأدب و لغة العرب، يجدها الطالب في مظانّها.

غير أنّ الوارد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية الكريمة، هو التصريح بأنّ

---

١. راجع: المصدر نفسه، ص٥٦، ٥٨ و ٦١.
٢. المصدر نفسه، ص١٦١.
٣. تفسير القرطبيّ، ج٦، ص٨٧.

القرآن نزل بالمسح على الأرجل، و هكذا نزل به جبرائيل، و عمل به رسول الله ﷺ، و أمير المؤمنين و أولاده الأطهار، و هكذا خيار الصحابة و جُلّ التابعين لهم بإحسان.

فقد روى الشيخ بإسناده الصحيح إلى سالم و غالب ابني هذيل عن أبي جعفر عليه السلام سألاه عن المسح على الرجلين؟ فقال: هوالذي نزل به جبرئيل عليه السلام[1].

يعني: أنّ الذي يبدو من ظاهر الكتاب هو وجوب مسح الرجلين، عطفاً على الرؤوس. و لا يجوز كونه عطفاً على الوجوه و الأيدي، لاستلزامه الفصل بالأجنبيّ، و هو لا يجوز في مثل القرآن. و هذا سواء قرئ بخفض الأرجل أم بنصبها. أمّا على قراءة الخفض فظاهر، و قد قرأ بها ابن كثير و أبو عمرو و حمزة من السبعة، و شعبة أحد راويي عاصم. لكنّ مقتضاها المسح لبعض الأرجل، كما في الرأس. أم قُرئ بالنصب عطفاً على المحلّ؛ لأنّ محلّ «برؤوسكم» نصب مفعولاً به لامْسَحوا، و هو فعل متعدّ يقتضي النصب. و قد أُقحمت «الباء» إقحاماً لحكمة إفادة التبعيض، حسبما عرفت.

و قد قرأ النصب أيضاً ثلاثة من السبعة: نافع و ابن عامر و الكسائيّ. و حفص الراوي الآخر لعاصم، و هي القراءة المسندة إلى أبي عبد الرحمان السُّلَميّ عن أمير المؤمنين عليه السلام. و قد مضى شرحها في فصل القراءات من التمهيد[2].

غير أنّ القراءة بالنصب تستدعي الاستيعاب[3]، لتعلّق الفعل «امسحوا» بالممسوح بلا واسطة، و حيث حُدّدت الأرجل بالكعبين كالأيدي بالمرفقين، كان ظاهره إرادة استيعاب ما بين الحدّين (من رؤوس الأصابع إلى الكعبين)، الأمر الذي يؤكّد صحّة قراءة

---

١. الاستبصار للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٦٤، رقم ١/١٨٩.

٢. التمهيد، ج ٢، ص ١٥٦ و ٢٢١.

٣. أي الاستيعاب طولاً من رؤوس الأصابع إلى الكعبين. فقد روى الكلينيّ بإسناده الصحيح إلى أحمد بن محمّد ابن أبي نصر البزنطيّ عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: لو أنّ رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا؟ قال: لا إلّا بكفّه (الكافي، ج ٣، ص ٣٠، رقم ٦).

أمّا ما ورد من الاجتزاء بثلاثة أصابع ـ أنّ المسح على بعضها ـ فهو ناظر إلى جانب العرض (المصدر نفسه، رقم ٤).

النصب، و هي القراءة التي جرى عليها المسلمون، و هي المختارة حسب الضوابط التي قدّمناها. و على أيّ تقدير، سواء أقُرِئ بالخفض أم بالنصب، فهو عطف على الرؤوس، و ليس عطفاً على الأيدي، فلا موجب لإرادة الغَسل في الأرجل.

و من ثَمّ فظاهر الكتاب هو المسح كما نصّ عليه أئمّة أهل البيت عليهم السلام. و عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ما نزل القرآن إلّا بالمسح[1]. و عن ابن عبّاس: أنّ في كتاب الله المسح، و يأبى الناس إلّا الغَسل[2].

و هذا استنكار على العامّة في مخالفتهم لظاهر القرآن، المتوافق مع قواعد الفنّ في الأدب و الأُصول.

قال الشيخ محمّد عبدُه: و الظاهر أنّه عطف على الرأس، أي و امسحوا بأرجلكم إلى الكعبين.

قال: اختلف المسلمون في غَسل الرجلين و مسحهما، فالجماهير على أنّ الواجب هو الغَسل، و الشيعة الإماميّة أنّه المسح. و ذكر الرازيّ عن القفّال أنّ هذا قول ابن عبّاس و أنس بن مالك و عكرمة و الشعبيّ و أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر، قال: و عمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأوّل، و ما يؤيّده من الأحاديث القوليّة. و قد أسهب المقال و نَقل عن الطبريّ اختياره الجمع بين الأمرين، ثمّ أردفه بكلام الآلوسيّ و تحامله على الشيعة بما يوجد مثله في كتب أهل السنّة، في كلام يطول، و إن شئت فراجع[3].

الثاني: آية قصر الصلاة

من الآيات التي وقعت موضع بحث و جدل من حيث دلالتها على المراد، هل المقصود بيان صلاة الخوف فقط أم يعمّ صلاة المسافر أيضاً، فما وجه دلالتها؟

ذهب المفسّرون إلى تعميم دلالتها استناداً إلى فعل النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمّة و سائر

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٩٥، رقم ١٠٩٥/٨.

٢. المصدر نفسه، رقم ١٠٩٤/٧.

٣. المنار، ج ٦، ص ٢٢٧ـ ٢٣٥.

المسلمين، منذ العهد الأول كانوا يقصرون من الصلاة استناداً إلى هذه الآيـة الكـريمة، الواردة ـ بظاهرها ـ في صلاة الخوف فقط.

قال تعالى: «وَ إذا ضَرَبتُم فِي الأَرضِ فَلَيسَ عَلَيكُم جُناحٌ أَن تَقصُروا مِنَ الصَّـلاةِ إِن خِفتُم أَن يَفتِنَكُمُ الَّذينَ كَفَروا إِنَّ الكافِرينَ كانوا لَكُم عَدُوّاً مُبيناً وَ إِذا كُنتَ فيهِم فَأَقَمتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلتَقُم طائِفَةٌ مِنهُم مَعَكَ وَ ليَأخُذوا أَسلِحَتَهُم فَإِذا سَجَدوا فَليَكونوا مِـن وَرائِكُـم وَ لتَأتِ طائِفَةٌ أُخرىٰ لَم يُصَلّوا فَليُصَلّوا مَعَكَ وَ ليَأخُذوا حِذرَهُم وَ أَسلِحَتَهُم وَدَّ الَّذينَ كَفَروا لَو تَغفُلونَ عَن أَسلِحَتِكُم وَ أَمتِعَتِكُم فَيَميلونَ عَلَيكُم مَيلَةً واحِدَةً...»[١].

ظاهر العبارة، أنّ جملة الشرط «إِن خِفتُم» قيد في الموضوع، يعني القصر في الصلاة ـ عند الضرب في الأرض ـ مشروط بوجود الخوف، و من ثَمّ جاء شرح صلاة الخوف في الآية التالية لها.

و الفتنة ـ هنا ـ: الشدّة و المحنة و البلاء، أي خوف أن يفجعوكم بالقتل و النهب و الأسر، كما في قوله تعالى: «عَلىٰ خَوفٍ مِن فِرعَونَ وَ مَلَئِهِم أَن يَفتِنَهُم»[٢]، و قوله: «وَ احذَرهُم أَن يَفتِنوكَ»[٣]، و «وَ إِن كادوا لَيَفتِنونَكَ»[٤] أي يفجعوك ببليّة و شدّة و مصيبة.

قال الطبرسيّ: ظاهر الآية يقتضي أنّ القصر لا يجوز إلّا عند الخوف. لكنّا قد علمنا جواز القصر عند الأمن ببيان النبيّ ﷺ، و يُحتمل أن يكون ذكر الخوف في الآية قـد خرج مخرج الأعمّ الأغلب عليهم في أسفارهم، فإنّهم كانوا يخافون الأعداء في عامّتها. و مثلها في القرآن كثير[٥].

قال المحقّق الفيض: قيل: كأنّهم أَلِفُوا الإتمام وكان مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصاناً في التقصير، فرفع عنهم الجُناح؛ لتطيب نفوسهم بالقصر و يطمئنّوا إليه[٦].

* * *

---

١. النساء (٤): ١٠١-١٠٢.
٢. يونس (١٠): ٨٣.
٣. المائدة (٥): ٤٩.
٤. الإسراء (١٧): ٧٣.
٥. مجمع البيان، ج٣، ص١٠١.
٦. تفسير الصافي، ج١، ص٣٨٨-٣٨٩.

و روى أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح عن زرارة و محمّد بن مسلم، إنّهما قالا: قلنا للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر، كيف هي، و كم هي؟

فقال: إن الله ـ عزّ و جلّ ـ يقول: «وَ إِذا ضَرَبتُم فِي الأَرضِ فَلَيسَ عَلَيكُم جُناحٌ أَن تَقصُروا مِنَ الصَّلاةِ»[١] فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر.

قالا: قلنا: إنما قال الله ـ عزّ و جلّ ـ: «فَلَيسَ عَلَيكُم جُناحٌ» و لم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟

فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله ـ عزّ و جلّ ـ: «إِنَّ الصَّفا وَ المَروَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ فَمَن حَجَّ البَيتَ أَوِ اعتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِما»[٢]، ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض؛ لأنّ الله ـ عزّ جلّ ـ ذكره في كتابه و صنعه نبيّه عليه السلام، و كذلك التقصير في السفر شيء صنعه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و ذكره الله تعالى ذكرهُ في كتابه.

قالا: قلنا له: فمن صلّى في السفر أربعاً أ يُعيد أم لا؟

قال: إن كان قد قُرئت عليه آية التقصير و فُسّرت له، فصلّى أربعاً أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه. و الصلاة كلّها في السفر، الفريضة ركعتان كلّ صلاة، إلّا صلاة المغرب، فإنّها ثلاث ليس فيها تقصير، تركها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في السفر و الحضر ثلاث ركعات. و قد سافر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إلى ذي خُشُب[٣] ـ و هي مسيرة يوم من المدينة، يكون إليها بريدان: أربعة و عشرون ميلاً ـ فقصّر و أفطر؛ فصارت سنّة، و قد سمّى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قوماً صاموا حين أفطر العُصاة.

قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة، و إنّا لنعرف أبناءهم و أبناء أبنائهم إلى يومنا هذا[٤].

* * *

و هذا الحديث ـ على طوله ـ مشتمل على فوائد جمّة:

---

١. النساء (٤): ١٠١. ٢. البقرة (٢): ١٥٨.

٣. قال ياقوت الحمويّ: بضمّ أوّله و ثانيه، وادٍ على مسيرة ليلة من المدينة (معجم البلدان، ج ٢، ص ٣٧٢).

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩، رقم ١٢٦٦.

أوّلاً: عدم منافاة بين وجوب التقصير في السفر، و بين قوله تعالى في الآية الكريمة: «فَلَيسَ عَلَيكُم جُناحٌ»، نظير نفي الجُناح الوارد في السعي بين الصفا و المروة، فإنّه واجب بلا شكّ.[١]

و إنّما جاء هذا التعبير لدفع توهّم الحظر؛ حيث شعر المسلمون بأنّ التكليف هو التمام، كما في سائر العبادات، لا تختلف سفراً و حضراً، سوى الصوم و الصلاة؛ فدفعاً لهذا الوهم نزلت الآية الكريمة.

ثانياً: إنّ الآية دلّت على مشروعيّة القصر في السفر، و قد فعله رسول الله ﷺ و فعله المسلمون، و كذلك الأئمّة بعده، و لم يُتمّ أحد منهم الصلاة في السفر. فمقتضى قواعد علم الأُصول، عدم جواز الإتمام؛ لأنّ الصلاة عبادة، و هي توقيفيّة، و لم يُعلم مشروعيّة التمام في السفر، لا من الآية و لا من فعل الرسول و صحابته الأخيار، فمقتضى القاعدة عدم الجواز. لأنّ الشكّ دائر بين التعيين و التخيير، و الشكّ في التكليف في مقام الامتثال، يقتضي الأخذ بالاحتياط، الذي هو القصر في الصلاة؛ إذ يشكّ في مشروعيّة ما زاد على الركعتين، و لا تصحّ عبادة مع الشكّ في مشروعيّتها.

ثالثاً: إنّ الإمام عليه السلام لم يتعرّض للخوف الذي جاء بظاهره شرطاً في الآية، فكأنّه عليه السلام فهم أنّه موضوع آخر مستقلّ عن موضوع السفر، و ليس قيداً فيه. فالخوف بذاته سبب مجوّز للتقصير، كما أنّ السفر أيضاً سبب، و لا ربط لأحدهما بالآخر.

فالآية و إن كانت ظاهرة في القيد، و أنّ أحدهما قيد للآخر، لكنّ فعل الرسول ﷺ و أصحابه و سائر الأئمّة، دلّنا على هذا التفصيل، و أنّ كلّاً منهما موضوع مستقلّ لجواز القصر. و هكذا فهم الإمام عليه السلام، و فَهْمُه حجّة علينا بالإضافة إلى عمل الرسول ﷺ.

الثالث: آية الخمس

قال الله تبارك و تعالى: «وَ اعلَموا أَنَّ ما غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِى

١. راجع ما فصّلناه في الجزء الأول، ص٢٥٦.

القُربىٰ»[١].

نزلت هذه الآية بعد واقعة بدر؛ حيث لم يخمّس رسول الله ﷺ غنائم بدر. قال عبادة ابن الصامت: فاستقبل رسول الله ﷺ بالمسلمين الخمس فيما كان من كلّ غنيمة بعد بدر[٢]، و هي عامّة تشمل كلّ الغنائم الحربيّة. عن ابن عبّاس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سريّة فغنموا، خمّس الغنيمة[٣].

و لكن جاء في تفسير أهل البيت عليهم السلام: شمول الآية لكلّ ما يغنمه الإنسان في حياته من تجارة أو صناعة أو زراعة. فكلّ ما ربحه الإنسان في مكاسبه، ممّا هو فاضل مؤونته ـ مؤونة نفسه و عياله ـ طول السَنة، ففيه الخمس[٤].

هكذا ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام حيث أخذوا من لفظ «الغنيمة» عمومها اللغويّ الشامل لكلّ ربح و فائدة؛ لأنّ «الغُنم» مطلق الفوز بالشيء، كما قاله الخليل في العين، فقوله: «ما غَنِمتُم» كان الموصول عامّاً يشمل كلّ ما فاز به الإنسان من غنيمة أو ربح أو فائدة.

قال الإمام أبو جعفر محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام: «فأمّا الغنائم و الفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام. قال الله تعالى: «وَ اعلَموا أَنَّ ما غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِي القُربىٰ...». و الغنائم و الفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، و الفائدة يفيدها، و الجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، و الميراث الذي لا يُحتسب...»[٥].

و عن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام سأله سماعة عن الخمس، فقال: في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير[٦].

قال الطبرسيّ: قال أصحابنا: إنّ الخمس واجب في كلّ فائدة تحصل للإنسان من

---

١. الأنفال (٨): ٤١.
٢. الدرّ المنثور، ج ٣، ص ١٨٧؛ تفسير الطبريّ، ج ١٠، ص ٣.
٣. الدرّ المنثور، ج ٣، ص ١٨٥.
٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤٩.
٥. المصدر نفسه، رقم ٥/١٢٥٨٦.
٦. المصدر نفسه، ص ٣٥٠، رقم ٦/١٢٥٨٧.

المكاسب و أرباح التجارات، و في الكنوز و المعادن و الغوص و غير ذلك. قال: و يمكن أن يستدلّ على ذلك بهذه الآية، فإنّ في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم «الغُنم» و «الغنيمة»[1].

❊ ❊ ❊

و أمّا مستحقّ هذا الخمس، فهم آل الرسول و ذرّيّته الأطيبون، إن شاؤوا أخذوه و إن شاؤوا تركوه للمعوزين من فقراء المسلمين، أو في وجوه البِرّ و في سبيل الله.

و قد سأل نجدة الحروريّ عبد الله بن عبّاس عن ذوي القربى الذين يستحقّون الخمس، فقال: إنا كنّا نرى أنّا هم، فأبى ذلك علينا قومُنا، فقال: لمن تراه؟ فقال ابن عبّاس، هو لقربى رسول الله ﷺ قسّمه لهم رسول الله ﷺ و قد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقّنا فرددناه عليه و أبينا أن نقبله. وكان عرض عليهم أن يُعين ناكحهم، و أن يقضي عن غارمهم، و أن يُعطي فقيرهم، و أبَى أن يزيدهم على ذلك.

و أخرج ابن المنذر عن عبد الرحمان بن أبي ليلى، قال: سألت عليّاً عليه السلام عن الخُمس، فقلت: يا أمير المؤمنين، أخبرني كيف كان صُنع أبي بكر و عمر في الخُمس نصيبكم؟ فقال: أمّا أبو بكر فلم تكن في ولايته أخماس. و أمّا عمر، فلم يزل يدفعه إليّ في كلّ خُمس. حتّى كان خُمس السوس و جِنديسابور، فقال ـ و أنا عنده ـ: هذا نصيبكم أهل البيت من الخُمس، و قد أحلّ ببعض المسلمين و اشتدّت حاجتهم. فقلت: نعم. فوثب العبّاس بن عبد المطّلب، فقال: لا تعرض في الذي لنا... ثمّ قال: فوالله ما قبضناه و لا قدرت عليه في ولاية عثمان.

و عن زيد بن أرقم، قال: آل محمّد ﷺ الذين أُعطوا الخُمس، آل عليّ و آل عبّاس و آل جعفر و آل عقيل[2].

و في الصحيح عن الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، قال: ذو القربى هم قرابة

---

١. مجمع البيان، ج ٤، ص ٥٤٤.
٢. الدرّ المنثور، ج ٣، ص ١٨٦.

الرسول. و الخُمس لله و للرسول و لنا. و في حديث الرضا عليه السلام: فما كان لله فلرسوله، و ما كان لرسول الله فهو للإمام[١].

و الصحيح عندنا: أنّ الخُمس كلّه للإمام ـ الذي هو وليّ أمر المسلمين ـ يضعه حيث يشاء، نعم، عليه أن يعول منه فقراء بني هاشم من نصف الخُمس، فإن احتاجوا زادهم من عند نفسه. و المسألة محرّرة في الفقه، على اختلاف في الأقوال.

الرابع: آية القطع

روى أبو النضر محمّد بن مسعود العيّاشيّ، بإسناده إلى زرقان صاحب ابن أبي داود قاضي القضاة، قال: أُتي بسارق إلى محضر المعتصم، و قد أقرّ على نفسه بالسرقة، و سأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه. فجمع الخليفة لذلك الفقهاء، و قد أحضر محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام، فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبي داود: من الكرسوع (طرف الزند) و استدلّ بآية التيمّم، و وافقه قوم. و قال آخرون: من المِرفَق، نظراً إلى آية الوضوء.

فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد مستفهماً رأيه في ذلك، فاستعفاه الإمام. لكنّه أصرّ على معرفة رأيه، و أقسم عليه بالله أن يُخبره برأيه.

فقال الإمام: أمّا إذا أقسمت عليَّ بالله، إنّي أقول: إنّهم أخطأوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مَفصِل أُصول الأصابع، فيُترَك الكفّ.

قال الخليفة: و ما الحجّة في ذلك؟

قال الإمام: قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «السجود على سبعة أعضاء، الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين» فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المِرفَق، لم يبق له يد يسجد عليها، و قد قال الله تعالى: «وَ أَنَّ المَساجِدَ لِلّهِ»، يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها «فَلا تَدعوا مَعَ اللهِ أَحَداً»[٢]، و ما كان لله لم يُقطع.

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٥٧.

٢. الجنّ (٧٢): ١٨.

فأُعجب المعتصم ذلك، و أمر بقطع يد السارق من مَفصِل الأصابع دون الكفّ[١].

انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة التي تَنبَّه لها الإمام و لم يلتفت إليها سائر الفقهاء، ذلك أنّ اليد في آية القطع وقعت مجملة قد أُبهم المراد منها، فلا بدّ من تبيينها إمّا من السنّة أو الكتاب ذاته. و قد التفت الإمام عليه‌السلام لوجه التبيين إلى السنّة مُدعمةً بنصّ الكتاب، فبيّن أنّ راحة الكفّ هي إحدى المواضع السبعة التي يجب على المصلّي أن يسجد عليها، و ذلك بنصّ الحديث الوارد عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله، و هذا كبيان الصغرى. ثمّ أردفه ببيان الكبرى المستفادة من الآية الكريمة الشاملة بعمومها لكلّ مسجد، سواء الموضع الذي يسجد فيه، أو العضو الذي يسجد عليه، كلّ ذلك لله. و ما كان لله لا تشمله عقوبة الحدّ، لأنّ العقوبة إنّما ترجع إلى ما للعبد المذنب، و لا تعود على ما كان لله تعالى. و هو استنباط ظريف جدّاً.

* * *

و ممّا يُستغرب في المقام ما ذكره الجزيريّ تعليلاً لوجوب القطع من مَفصِل الكفّ، أي الزند، قال: لأنّ السرقة تقع بالكفّ مباشرة، و الساعد و العضد يحملان الكفّ، و العقاب إنّما يقع على العضو المباشر للجريمة، و لذلك تُقطع اليمنى أوّلاً؛ لأنّ التناول يكون بها في غالب الأحيان[٢].

قلت: هذا التعليل يقتضي وجوب القطع من مَفصِل الأصابع، كما عليه فقهاء الإماميّة و به رواياتهم؛ لأنّ الأصابع هي التي تناوش المتاع المسروق، و الكفّ تحمل الأصابع.

و قد ذكر ابن حزم الأندلسيّ أنّ عليّاً عليه‌السلام كان يقطع الأصابع من اليد و نصف القدم من الرجل. وكان عمر يقطع كلّ ذلك من المَفصِل. و أمّا الخوارج فرأوا القطع من المِرفَق أو المنكب[٣].

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣١٩-٣٢٠؛ راجع: وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٩-٤٩١، باب ٤، حدّ القطع. و آية قطع يد السارق، من سورة المائدة (٥): ٣٨.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ١٥٩.

٣. المحلّى، ج ١١، ص ٣٥٧، رقم ٢٢٨٤.

الخامس: تحريم الخمر

لم ترد آية في المنع عن شرب الخمر، بلفظ التحريم صريحاً، و إنّما هو أمر بالاجتناب عنه أو ممّا ينبغي الانتهاء منه، ممّا هو ظاهر في الإرشاد إلى حكم العقل محضاً، الأمر الذي قد يوهم أنّها غير محرّمة في شريعة الإسلام!

و من ثَمّ سأل المهديُّ العبّاسيُّ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن ذلك، قال: هل هي محرّمة في كتاب الله عزّ و جلّ، فإنّ الناس إنّما يعرفون النهي عنها و لا يعرفون التحريم لها؟

فقال له الإمام عليه السلام: بل هي محرّمة في كتاب الله، يا أمير المؤمنين.

قال: في أيّ موضع هي محرّمة في كتاب الله، يا أبا الحسن؟

فقال: في قول الله عزّ و جلّ: «**قُل إنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنها وَ ما بَطَنَ وَ الإثمَ وَ البَغيَ بِغَيرِ الحَقِّ...**»[١].

قال عليه السلام: أمّا «ما ظَهَرَ» فهو الزّنَى المُعلَن، و نصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهليّة، و أمّا «ما بَطَنَ» فيعني ما نُكح من الآباء، لأنّ الناس قبل البعثة إذا كان للرجل زوجة و مات عنها، تزوّجها ابنُه من بعده إذا لم تكن أُمّه.

قال: و أمّا «الإثم» فإنّها الخمرة بعينها. و قد قال تعالى في موضع آخر: «**يَسأَلونَكَ عَنِ الخَمرِ وَ المَيسِرِ قُل فيهِما إثمٌ كَبيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إثمُهُما أكبَرُ مِن نَفعِهِما...**»[٢].

فالتفت المهديّ إلى عليّ بن يقطين ـ و كان حاضر المجلس و من وزرائه ـ و قال: يا عليّ، هذه والله فتوًى هاشميّة! فقال ابن يقطين: صدقت والله يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذي لم يُخرج هذا العلم منكم أهل البيت، فما صبر المهديّ أن قال: صدقت يا رافضيّ، و كان يعرف منه الولاء لآل البيت[٣].

و بهذه المقارنة الدقيقة بين آيتين قرآنيّتين يُعرف التحريم صريحاً في كتاب الله، الأمر الذي أُعجب المهديّ العبّاسيّ، و استعظم هذا التنبّه الرقيق و الذكاء المُرهَف الذي حظي به

---

١. الأعراف (٧): ٣٣. ٢. البقرة (٢): ٢١٩.
٣. الكافي، ج٦، ص٤٠٦.

البيت الهاشميّ الرفيع.

و هكذا روي عن الحسن تفسير «الإثم» في الآية «بالخمر»[1].

قال العلّامة المجلسيّ: المراد بالإثم ما يوجبه، و حاصل الاستدلال أنّه تعالى حكم في تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرّماً، و حكم في الآية الأخرى بكون الخمر و الميسر ممّا يوجب الإثم، فثبت بمقتضاهما تحريمهما[2].

* * *

و الكناية بالإثم عن الخمر؛ لأنّها أُمّ الخبائث و رأس كلّ إثم[3]، كان قد شاع ذلك الوقتَ و قبلَه، و تعارف استعماله. أنشد الأخفش:

شربت الإثم حتّى ضلّ عقلي ... كذاك الإثم يـذهب بـالعقول

و قال آخر:

نـهانا رسـول الله أن نـقرب الخـنا ... و أن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا[4]

و أيضاً قال قائلهم في مجلس أبي العبّاس:

نَشـرب الإثـم بـالصُّواع جِـهاراً ... و تَرى المِسْكَ بـيننا مُسْـتَعاراً.[5]

و قد صرّح الجوهريّ بوروده في اللغة، قال: و قد تُسمّى الخمر إثماً، ثمّ أنشد البيت الأوّل. كذلك عدّها الفيروز آباديّ أحد معانيه.

* * *

و أمّا إنكار جماعة أن يكون الإثم اسماً للخمر، فهو إنّما يعني الإطلاق الحقيقيّ دون

---

١. مجمع البيان، ج ٤، ص ٤١٤.

٢. مرآة العقول، ج ٢٢، ص ٢٦٤.

٣. أخرج الكلينيّ بإسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «إنّ الخمر رأس كلّ إثم» (الكافي، ج ٦، ص ٤٠٣).

٤. مجمع البيان، ج ٤، ص ٤١٤.

و الخنا: الفحش من الكلام و استُعير لكلّ أمر قبيح. و قد كنّى بالإثم عن الخمر فإنّها؛ إذ لو كان بمعنى الوزر لم يكن يوجب الوزر، و لم يصحّ تعلّق الشرب به.

٥. ذكره ابن سيده (ابن منظور، لسان العرب).

و الصواع: إناء يُشرب فيه. و مستعار: متداول، أي نتعاوره بأيدينا نشتمّه.

المجاز و الاستعارة، فكلّ معصية إثم، غير أنّ الخمر لشدّة تأثيمها سُمّيت إثماً؛ لأنّها رأس المآثم و أصلها و أساسها، كما نبّهنا. و إلى هذا يرجع كلام ابن سيده، قال: و عندي أنّه إنّما سمّاها إثماً؛ لأنّ شربها إثم، فهو من الإطلاق الشائع الدائر على الألسن، وضعاً ثانويّاً عرفيّاً بكثرة الاستعمال. نعم، ليس من الوضع اللغويّ الأصل.

و إلى هذا المعنى أيضاً يرجع إنكار ابن الأنباريّ أبي بكر النحويّ أن يكون الإثم من أسماء الخمر[١]، لا إنكار استعماله فيها مجازاً شائعاً. قال الزبيديّ: و قد أنكر ابن الأنباريّ تسمية الخمر إثماً، و جعله من المجاز، و أطال في ردّ كونه حقيقة[٢].

قلت: و هو كذلك بالنظر إلى أصل اللغة.

و أنكره ابن العربيّ رأساً قال: «لا حجّة فيما أنشده الأخفش؛ لأنّه لو قال: شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك، و لم يوجب أن يكون الذنب أو الوزر اسماً من أسماء الخمر، كذلك الإثم. قال: و الذي أوجب التكلّم بمثل هذا، الجهلُ باللغة، و بطريق الأدلّة في المعاني». لكنّ الفارق أنّ العرب استعملت «الإثم» في الخمر و تعارف استعماله في عرفهم، حتّى خُصّ به على أثر الشياع. أمّا «الذنب» و «الوزر» فلم يتعارف استعمالهما في ذلك، و لو تعارف لكان كذلك.

قال القرطبيّ ـ في ردّه ـ: أنّه مرويّ عن الحسن، و ذكره الجوهريّ مستشهداً بما أنشده الأخفش، و هكذا أنشده الهرويّ في غريبَيه، على أنّ الخمر: الإثم.. قال: فلا يبعد أن يكون «الإثم» يقع على جميع المعاصي و على الخمر أيضاً لغةً، فلا تناقض[٣].

السادس: قتل المؤمن متعمّداً

قال تعالى: «وَ مَن يَقتُل مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها وَ غَضِبَ اللهُ عَلَيهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظيماً»[٤].

---

١. لسان العرب، ج١٢، ص٧.

٢. تاج العروس، ج٨، ص١٧٩.

٣. تفسير القرطبيّ، ج٧، ص٢٠١.

٤. النساء (٤): ٩٣.

هذه الآية دلّت على أنّ قاتل المؤمن مخلّد في النار، و لا يخلَّد في النار إلّا الكافر الذي يموت على كفره؛ لأنّ الإيمان مهما كان فإنّه يستوجب المثوبة، و لا بدّ أن تكون في نهاية المطاف، على ما أسلفنا[١].

كما أنّها صرّحت بأنّ الله قد غضب عليه و لعنه، و لا يلعن الله المؤمن إطلاقاً، كما في الحديث عن الإمام أبي جعفر عليه السلام[٢].

و من ثَمَّ وقعت أسئلة كثيرة من أصحاب الأئمّة بشأن الآية الكريمة:

روى الكلينيّ بإسناده إلى سماعة بن مهران، سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الآية، فقال: «من قتل مؤمناً على دينه فذلك المتعمّد الذي قال الله عزّ و جلّ: «وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً»». قال: فالرجل يقع بينه و بين الرجل شيء فيضربه بسيفه فيقتله؟ قال: «ليس ذلك المتعمّد الذي قال الله عزّ و جلّ...».

و هكذا أسئلة أُخرى من عبد الله بن بكير و عبد الله بن سنان و غيرهما بهذا الشأن[٣].

فقد بيّن الإمام عليه السلام أنّ من يقتل مؤمناً لإيمانه، إنّما عمد إلى محاربة الله و رسوله و ابتغاء الفساد في الأرض، و ليس عمله لغرض شخصيّ يرتبط بذاته، إنّما هو إرادة محق الإيمان من على وجه الأرض. و لا شكّ أنّه كافر محارب لله و رسوله، و مخلّد في النار ـ إن مات على عقيدة الكفر ـ و غضب الله عليه، و لعنه و أعدّ له عذاباً عظيماً. و هكذا سار مفسّرو الشيعة على هدى الأئمّة في تفسير الآية[٤].

أمّا سائر المفسّرين ففسّروه بقتل العمد الموجب للدية[٥]، و لم يبيّنوا وجه الخلود في النار، و الغضب و اللعنة من الله.

---

١. التمهيد، ج ٢، ص ٣٢٦، رقم ٢١/٥٢، بحث المنسوخات و ج ٣، ص ٣٦٧.

٢. في حديث طويل رواه الكلينيّ في الكافي، ج ٢، ص ٣١؛ وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٠، رقم ٢.

٣. الكافي، ج ٧، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦؛ راجع: تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٢٦٧، رقم ٢٣٦.

٤. راجع: التبيان، ج ٣، ص ٢٩٥؛ مجمع البيان، ج ٣، ص ٩٣؛ تفسير الصافي، ج ١، ص ٣٨٢؛ الميزان، ج ٥، ص ٤٢؛ كنز الدقائق للمشهديّ، ج ٢، ص ٥٧٦؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٢٦٧.

٥. راجع: التفسير الكبير، ج ١٠، ص ٢٣٧؛ تفسير القرطبيّ، ج ٥، ص ٣٢٩؛ تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٥٣٦؛ المنار، ج ٥، ص ٣٣٩.

السابع: الطلاق الثلاث

ممّا وقع الخلاف بين الفقهاء قديماً و لا يزال هي مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، فقد ذهب فقهاء الإماميّة إلى أنّها طلاق واحد لعدم فصل الرجوع بينهنّ. أمّا باقي الفقهاء فأقرّوها ثلاثاً و كانت بائنة.

و قد عدّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام ذلك مخالفاً للكتاب و السنّة، قال تعالى: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ»[١]، و قال: «اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمساكٌ بِمَعروفٍ أَو تَسريحٌ بِإِحسانٍ ـ إلى قوله ـ فَإِن طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعدُ حَتّىٰ تَنكِحَ زَوجاً غَيرَهُ»[٢].

فقد روى عبد الله بن جعفر بإسناده إلى صفوان الجمّال عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّ رجلاً قال له: إنّي طلّقت امرأتي ثلاثاً في مجلس؟ قال: ليس بشيء. ثمّ قال: أما تقرأ كتاب الله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» كُلّما خالف كتاب الله و السنّة فهو يُردّ إلى كتاب الله و السنّة[٣].

و بإسناده إلى إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: طلّق عبد الله ابن عمر امرأته ثلاثاً، فجعلها رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم واحدة، و ردّه إلى الكتاب و السنّة[٤].

* * *

قال الشيخ: معنى قوله تعالى: «فَطَلِّقوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» أن يطلّقها و هي طاهر من غير جماع، و يُستَوفى باقي الشروط[٥]، أي يكون الطلاق في حالة تُمكّنها أن تعتدّ عدّتها..

فمعنى «لِعِدَّتِهِنَّ»: لِقِبَلِ عدّتهنّ. و هكذا قرئ أيضاً. قال الشيخ: و لا خلاف أنّه أراد ذلك ـ أي تفسيراً و توضيحاً للآية ـ و إن لم تصحّ القراءة به[٦].

و في سنن البيهقيّ عن ابن عمر: قرأ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم «في قبل عدّتهنّ»، و في رواية: «لقبل

---

١. الطلاق (٦٥): ١.
٢. البقرة (٢): ٢٢٩-٢٣٠.
٣. قرب الإسناد للحميريّ، ص ٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣١٧، رقم ٢٥.
٤. قرب الإسناد، ص ٦٠؛ وسائل الشيعة، رقم ٢٦.
٥. التبيان، ج ١٠، ص ٢٩-٣٠.
٦. الخلاف للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٢٢٤، كتاب الطلاق.

عدّتهنّ»[١].

و في شواذّ ابن خالويه: «فطلّقوهنّ في قُبُل عدّتهنّ» عن النبيّ و ابن عبّاس و مجاهد[٢].

قال الطبرسيّ: إنّه تفسير للقراءة المشهورة: «فَطَلِّقوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» أي عند عدّتهنّ. و مثله قوله: «لا يُجَلّيها لِوَقتِها» أي عند وقتها[٣].

فقال الزمخشريّ: فطلّقوهنّ مستقبلات لعدّتهنّ، كقولك: أتيته ليلة بقيت من الشهر، أي مستقبلاً لها. و في قراءة رسول الله ﷺ: «في قبل عدّتهنّ»[٤].

قال الرازيّ: اللام ـ هنا ـ بمنزلة «في»، نظير قوله تعالى: «هُوَ الَّذي أَخرَجَ الَّذينَ كَفَروا مِن أَهلِ الكِتابِ مِن دِيارِهِم لِأَوَّلِ الحَشرِ»[٥]. و الآية بهذا المعنى؛ لأنّ المعنى: فطلّقوهنّ في عدّتهنّ، أي في الزمان الذي يصلح لعدّتهنّ[٦].

قال الزمخشريّ: اللام في «لِأَوَّلِ الحَشرِ» هي اللام في قوله تعالى: «يا لَيتَني قَدَّمتُ لِحَياتي»[٧]، و قولك: جئته لوقت كذا. و المعنى: أخرج الذين كفروا عند أوّل الحشر. و معنى «أوّل الحشر»: أنّ هذا أوّل حشرهم إلى الشام، و كانوا من سبط لم يصبهم جلاء قطّ، و هم أوّل من أُخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام، أو هذا أوّل حشرهم[٨].

قال ابن المنير ـ في الهامش ـ: كأنّه يريد أنّها اللام التي تصحب التاريخ، كقولك: كتبت لعام كذا و شهر كذا.

إذن فمعنى الآية الكريمة: فطلّقوهنّ لمبدأ عدّتهنّ، أي في زمان يمكن بدء العدّة منه.

* * *

و الطلاق ينقسم ـ في الشريعة ـ إلى طلاق سنّة و طلاق بدعة. و الأوّل ما كان مجتمعاً للشرائط، ففي المدخول بها: أن تكون في طهر غير مواقع فيه، فتُطلّق تطليقةً ثمّ تُترَك حتّى

---

١. السنن الكبرى، ج ٧، ص ٣٢٧.
٢. الشواذّ لابن خالويه، ص ١٥٨.
٣. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٣٠٢ـ٣٠٣.
٤. الكشّاف، ج ٤، ص ٥٥٢.
٥. الحشر (٥٩): ٢.
٦. التفسير الكبير، ج ٣٠، ص ٣٠.
٧. الفجر (٨٩): ٢٤.
٨. الكشّاف، ج ٤، ص ٤٩٩.

تنقضي عدّتها، ثمّ يُعقد عليها و تُطلّق ثانية على نفس الشرائط، و هكذا في الثالثة. و هذا من أحسن طلاق السنّة.

و يجوز أن يراجعها زوجها في عدّتها و يطأها ثم يطلّقها، أو يطلّقها بعد الرجوع من غير وطء. و هذا من الطلاق العِدّيّ، كلّ هذا من الطلاق السُنّيّ الجائز بالاتّفاق. و يقابله الطلاق البِدعيّ، و هو الطلاق غير المستجمع للشرائط.

قال الشيخ: الطلاق المحرَّم (البِدعيّ) هو أن يطلِّق مدخولاً بها، غير غائب عنها غيبة مخصوصة، في حال الحيض، أو في طهر جامعها فيه، فإنّه لا يقع عندنا (الإماميّة) و العقد ثابت بحاله. و قال جميع الفقهاء: إنّه يقع و إن كان محظوراً، ذهب إليه أبو حنيفة و أصحابه، و مالك، و الأوزاعيّ، و الثوريّ، و الشافعيّ.

وقال ـ أيضاً ـ: إذا طلّقها ثلاثاً بلفظ واحد كان مبدعاً، وقعت واحدة عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا، و فيهم من قال: لا يقع شيء أصلاً. و قال الشافعيّ: المستحبّ أن يطلّقها طلقةً، فإن طلّقها ثنتين أو ثلاثاً في طهر لم يجامعها فيه، دفعةً أو متفرّقة، كان ذلك مباحاً غير محظور، و وقع، و به قال أحمد و إسحاق و أبو ثور.

و قال قوم: إذا طلّقها في طُهر واحد ثنتين أو ثلاثاً، دفعةً واحدة أو متفرّقة، فعل محرّماً و عصى و أثم. و في الفقهاء من قال بالحرمة إلّا أنّه يقع، و هم أبو حنيفة و أصحابه و مالك[١].

و الخلاصة أنّ الشافعيّ و أحمد لا يريان ذلك طلاق بِدعة، فيجيزان الطلاق الثلاث بلفظ واحد و إن كان الثاني و الثالث لغير عدّة، فإنّه جائز و نافذ أيضاً.

أمّا أبو حنيفة و مالك فيريانه بدعة و إثماً، لكنّه يقع نافذاً[٢].

و على أيّ تقدير، فالمذاهب الأربعة متّفقة على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد. قال الجزيريّ: فإذا طلّق الرجل زوجته ثلاثاً دفعةً واحدة، بأن قال لها: أنتِ طالق ثلاثاً، لزمه ما نطق به من العدد، في المذاهب الأربعة، و هو رأي الجمهور[٣].

---

١. راجع: الخلاف، ج ٢، ص ٢٢٤، م ٢. و ص ٢٢٦، م ٣.

٢. راجع: سنن النسائيّ، ج ٦، ص ١١٦، الهامش.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٤، ص ٣٤١.

و هذا من جملة الموارد التي خالف الفقهاء صريحَ الكتاب، لزعم أنّه وردت السنّة به، إمّا تأويلاً لنصّ الآية أو نسخاً لها فيما زعموا. حاشا فقهاء الإماميّة، لم يخالفوا الكتاب في شيء، كما هم عملوا بالسنّة الصحيحة الواردة عن طرق أهل البيت عليهم السلام.

و قد أصرّ أئمّة أهل البيت على أنّ مثل هذا الطلاق (ثلاثاً بلفظ واحد) مخالف لصريح الكتاب، و ما كان مخالفاً للكتاب فهو باطل يجب ضربه عرض الجدار.

إذ قوله تعالى: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» يشمل الطلاق الثاني و الطلاق الثالث، لم يقعا للعدّة؛ حيث كانت العدّة عدّةً للطلقة الأُولى فحسب.

قال الإمام الصادق عليه السلام لابن أشيم: «إذا طلّق الرجل امرأته على غير طهر و لغير عدّة كما قال الله عزّ و جلّ، ثلاثاً أو واحدةً، فليس طلاقه بطلاق. و إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً و هي على طُهر من غير جماع بشاهدين عدلين فقد وقعت واحدة و بطلت الثنتان. و إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً على العدّة كما أمر الله عزّ و جلّ فقد بانت منه و لا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره»[1].

إذن فالطلقة الثانية و كذا الثالثة، لم تقع للعدّة حسبما ذكره الله تعالى في كتابه، و من ثَمّ وقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، موضع إنكار رسول الله صلى الله عليه و آله في الجرأة، على مخالفة صريح الكتاب:

أخرج النسائيّ من طريق مَخْرَمَة عن أبيه بكير بن الأشجّ، قال: سمعت محمود بن لبيد قال: أُخْبِرَ رسول الله صلى الله عليه و آله عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثمّ قال: أيُلعَب بكتاب الله و أنا بين أظهركم! حتّى قام رجل و قال: يا رسول الله، ألا أَقتلُه؟[2]

و ذكر الشارح المراد به قوله تعالى: «اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ ـ إلى قوله ـ وَ لا تَتَّخِذوا آياتِ اللهِ هُزُواً»[3]. فإنّ معناه: التطليق الشرعيّ تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣١٩، رقم ٢٨.
٢. سنن النسائيّ، ج ٦، ص ١١٦؛ راجع: المحلّى، ج ١٠، ص ١٦٧.
٣. البقرة (٢): ٢٢٩ـ٢٣١.

والإرسال مرّةٌ واحدةٌ. و لم يُرد بالمرّتين التثنية. و مثله قوله تعالى: «ثُمَّ ارجِعِ البَصَرَ كَرَّتَينِ»[١] أي كرّةً بعد كرّة، لا كرّتين اثنتين. و معنى قوله: «فَإمساكٌ بِمَعروفٍ»[٢] تخيير لهم ـبعد أن علّمهم كيف يطلّقون ـ بين أن يُمسكوا النساء بحسن العشرة ـ و هو الرجوع إليها ـ و بين أن يُسرّحوهنّ السراح الجميل الذي علّمهم. و الحكمة في التفريق ما يشير إليه قوله تعالى: «لَعَلَّ اللهَ يُحدِثُ بَعدَ ذٰلِكَ أَمراً»[٣] أي قد يقلب الله تعالى قلب الزوج بعد الطلاق، من بُغضها إلى محبّتها[٤].

و هكذا روى أصحاب السنن: أنّ ركانة طلّق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها و ندم، فأتى رسول الله ﷺ و ذكر ندمه و حزنه الشديد على ذلك، فسأله رسول الله: كيف طلّقتها ثلاثاً؟ قال: في مجلس واحد! فقال رسول الله: إنّما تلك واحدة فارجعها إن شئت، فراجعها.

و في حديث ابن عبّاس: أنّ عبد يزيد طلّق زوجته و تزوّج بأُخرى، فأتت النبيّ ﷺ فشكت إليه. فقال النبيّ لعبد يزيد: راجعها، فقال: إنّي طلّقتها ثلاثاً يا رسول الله. قال: قد علمتُ، راجعها، و تلا: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ»[٥].

قال أبو داود: أنّ ركانة طلّق إمرأته ألبتّة (أي الثلاث البائن) فجعلها النبيّ ﷺ واحدة.

و معنى ذلك: أنّ الثلاث بلفظ واحد ـ من غير مراجعة بينهنّ ـ تكون الواحدة منهن للعدّة، دون مجموع الثلاث.

فتلاوة النبيّ ﷺ للآية تلميح إلى عدم وقوع الثلاث جميعاً للعدّة سوى واحدة، و من ثَمّ كانت رجعيّة و ليست بائنة.

* * *

و من غريب الأمر أنّ جمهور الفقهاء، مع علمهم بأنّ الثلاث بلفظ واحد مخالف

---

١. الملك (٦٧): ٤.
٢. البقرة (٢): ٢٢٩.
٣. الطلاق (٦٥): ١.
٤. سنن النسائيّ، ج٦، ص١١٦.
٥. السنن الكبرى، ج٧، ص٣٣٩.

للكتاب و السنّة. أمّا الكتاب فلما عرفت، و أمّا السنّة فلما رواه مسلم في الصحيح بإسناده إلى ابن عبّاس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطّاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؛ فأمضاه عليهم[١].

نرى الفقهاء مع علمهم بذلك، فإنّهم تبعوا سنّة عمر، و تركوا صريح الكتاب و سنّة الرسول و الصحابة المرضيّين.

يقول الجزيريّ: إنّ الأئمّة سلّموا جميعاً بأنّ الحال في عهد النبيّ ﷺ كان كذلك، و لم يطعن أحد منهم في حديث مسلم. و كلّ ما احتجّوا به: أنّ عمل عمر و موافقة الأكثرين له مبنيّ على أنّ الحكم كان مؤقّتاً، فنسخه عمر بحديث لم يذكره لنا، و الدليل على ذلك الإجماع. قال: و لكن الواقع أنّه لم يوجد إجماع، فقد خالفهم كثيرمن المسلمين. و ممّا لا شكّ فيه أنّ ابن عبّاس من المجتهدين المعوّل عليهم في الدّين، فتقليده جائز، و لا يجب تقليد عمر فيما رآه... قال: و لعلّه كان تحذيراً للناس من إيقاع الطلاق على وجه مغاير للسنّة، فإنّ السنّة أن تطلّق المرأة في أوقات مختلفة، فإذا تجرّأ أحد على تطليقها دفعةً واحدةً فقد خالف السنّة، و جزاؤه أن يعامل بقوله زجراً له[٢].

و ناقَش ابن حزم الأندلسيّ فيما أخرجه النسائيّ عن طريق مخرمة، عن أبيه بكير بن عبد الله بن الأشجّ، أنّه سمع محمود بن لبيد... الخ بأنّ خبر محمود مرسل لا حجّة فيه، و أنّ مخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً.

و كذا ناقش فيما أخرجه مسلم، عن طريق محمّد بن رافع، بإسناده إلى ابن عبّاس، بجهالة ابن رافع هذا[٣].

أمّا محمود بن لبيد فزعموا أنّه لم تصحّ له رؤية و لا سماع من النبيّ؛ لأنّه كان طفلاً

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص١٨٣. فوقوع الطلاق كانت سنّة جاهلية لم يمضه النبيﷺ فكيف ولماذا عادت تلك السنّة؟!

٢. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٤، ص ٣٤١-٣٤٢.

٣. المحلّى، ج ١٠، ص١٦٨.

لم يبلغ الحلم يومذاك.

لكن ذكر الواقديّ و غيره: أنّه مات سنة ستّ و تسعين، و هو ابن تسع و تسعين سنة. قال ابن حجر: على هذا يكون له يوم مات النبيّ ثلاث عشرة سنة، و هذا يقوّي قول من أثبت الصحبة، و هو قول البخاريّ. و من ثَمّ قال ابن عبد البرّ: قول البخاريّ أولى، يعني في إثبات الصحبة، و هو الذي روى أنّ النبيّ ﷺ أسرع يوم مات سعد بن معاذ حتّى تقطّعت نعالنا. قال الترمذيّ: رأى النبيّ و هو غلام صغير[1].

قلت: لا يقلّ هذا عن ابن عبّاس الذي كان يوم مات النبيّ ابن ثلاث عشرة سنة أيضاً.

أمّا عدم سماع مخرمة من أبيه فليس يضرّه، بعد أن كان يروي من كتاب أبيه. قال أبو طالب: سألت أحمد عنه، قال: ثقة و لم يسمع من أبيه إنّما يروي من كتاب أبيه. و قال مالك: حدّثني مخرمة بن بكير وكان رجلاً صالحاً. قال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبي أُويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدّثني الثقة، من هو؟ قال مخرمة بن بكير ابن الأشجّ. و قال الميمونيّ عن أحمد: أخذ مالك كتاب مخرمة فنظر فيه، فكلّ شيء يقول فيه: بلغني عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخرمة، يعني عن أبيه عن سليمان[2].

و أمّا المناقشة في إسناد مسلم بجهالة ابن رافع، و لا حجّة في مجهول! فيدفعها أنّ مسلماً رواه من طريق إسحاق بن إبراهيم و محمّد بن رافع، جميعاً عن عبد الرزّاق.

أمّا محمّد بن رافع فقد وثّقه الأئمّة كلمةً واحدةً. قال البخاريّ: حدّثنا محمّد بن رافع بن سابور، وكان من خيار عباد الله. و قال النسائيّ: حدّثنا محمّد بن رافع الثقة المأمون. و قال أبو زرعة: شيخ صدوق. و قال الحاكم: هو شيخ عصره بخراسان في الصدق و الرحلة[3].

و هكذا إسحاق بن إبراهيم بن مخلّد المعروف بابن راهويه المروزيّ، هو أحد الأئمّة المرموقين بخراسان ممّن قلّ نظيره. قال أبو زرعة: ما رُوي أحفظ من إسحاق. و قال أحمد: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله. قال: لا أعرف له بالعراق نظيراً[4].

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٦٥-٦٦.
٢. المصدر نفسه، ص ٧٠.
٣. المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٦١.
٤. المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٧ و ٢١٨.

فقد صحّ قول الجزيريّ: لم يطعن أحد في حديث مسلم؛ حيث كان طعن ابن حزم موهوناً إلى حدّ بعيد.

* * *

و بعد، فممّا يُبعث على الاعتزاز، ذلك موقف فقهاء الإماميّة جنباً إلى جنب، من صراحة الكتاب و الصحيح من سنّة الرسول ﷺ حتّى و إن خالفهم الجمهور. و هذا من بركات تعاليم أئمّة أهل البيت عليهم السلام الثابتين على صلب الشريعة و الحافظين لناموس الدين، «**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم**»[1].

الثامن: حديث المتعة

قال تعالى: «**فَمَا استَمتَعتُم بِهِ مِنهُنَّ فَآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ فَريضَةً**»[2].

أ) متعة النساء

وقع الخلاف في هذه الآية الكريمة، هل هي منسوخة الحكم، و ما ناسخها، هل هو الكتاب أم السنّة الشريفة؟

ذهب أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى أنّها محكمة لا يزال حكمها ثابتاً في الشريعة، ليس لها ناسخ لا في الكتاب و لا في السنّة، و إليه ذهب جملة الأصحاب و التابعين.

و خالفهم فقهاء سائر المذاهب، نظراً لمنع عمر ذلك، و كان يشدّد عليه، كما افترضوا له دلائل من الكتاب و السنّة، لم تثبت عند أئمّة النقد و التمحيص..

* * *

قال ابن كثير: و قد استُدلّ بعموم هذه الآية على نكاح المتعة. و لا شكّ أنّه كان مشروعاً في ابتداء الإسلام، ثمّ نُسخ بعد ذلك... و قد رُوي عن ابن عبّاس و طائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة، و هو رواية عن أحمد. و كان ابن عبّاس، و أُبيّ بن كعب، و سعيد

---

١. الحديد (٥٧): ٢١.
٢. النساء (٤): ٢٤.

ابن جبير، و السُدّيّ يقرأون «فَمَا استَمتَعتُم بِهِ مِنهُنَّ ـإلى أجل مسمّى ـ فَآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ فَرِيضَةً» ـقراءةً على سبيل التفسير ـ و قال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة.

قال: و لكنّ الجمهور على خلاف ذلك[١].

* * *

و قال ابن قيّم الجوزيّ: الناس في هذا (حديث المتعة) طائفتان:

طائفة تقول: إنّ عمر هو الذي حرّمها و نهى عنها، و قد أمر رسول الله ﷺ باتّباع ما سنّه الخلفاء الراشدون، و لم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح، فإنّه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهنيّ، عن أبيه عن جدّه، و قد تكلّم فيه ابن معين. و لم ير البخاريّ إخراج حديثه في صحيحه مع شدّة الحاجة إليه، و كونه أصلاً من أُصول الإسلام، و لو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجه و الاحتجاج به. قالوا: و لو صحّ حديث سبرة لم يخفَ على ابن مسعود، حتّى يُروى عنه: أنّهم فعلوها، و يحتجّ بالآية. و أيضاً لو صحّ لم يقل عمر: إنّها كانت على عهد رسول الله ﷺ و أنا أنهى عنها و أُعاقب عليها، بل كان يقول: إنّه ﷺ حرّمها و نهى عنها. قالوا: و لو صحّ لم تُفعل على عهد الصدّيق و هو عهد خلافة النبوّة حقّاً.

قال: و الطائفة الثانية رأت صحّة حديث سبرة، و لو لم يصحّ فقد صحّ حديث عليّ عليه السلام أنّ رسول الله ﷺ حرّم متعة النساء، فوجب حمل حديث جابر على أنّ الذي أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم، و لو لم يكن قد اشتهر حتّى كان زمن عمر، فلمّا وقع فيها النزاع ظهر تحريمها و اشتهر. قال: و بهذا تأتلف الأحاديث الواردة فيها[٢].

* * *

و ذهب القرطبيّ ـمن المفسّرين ـ إلى أنّ الآية ليست بشأن المتعة، و إنّما هي بشأن النكاح التامّ. قال: و لا يجوز أن تحمل الآية على جواز المتعة؛ لأنّ النبيّ ﷺ نهى عن

---

١. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٤٧٤.
٢. زاد المعاد لابن قيّم، ج ٢، ص ١٨٤ـ ١٨٥.

نكاح المتعة و حرّمه؛ و لأنّ الله تعالى قال: «فَانكِحوهُنَّ بِإِذنِ أَهلِهِنَّ» و معلوم أنّ النكاح بإذن الأهلين هو النكاح الشرعيّ بوليّ و شاهدين، و نكاح المتعة ليس كذلك.

قال: و قال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام، و نسختها آية ميراث الأزواج؛ إذ كانت المتعة لا ميراث فيها. و قالت عائشة و القاسم بن محمّد: تحريمها و نسخها في القرآن، و ذلك قوله تعالى: «وَ الَّذينَ هُم لِفُروجِهِم حافِظونَ إِلّا عَلىٰ أَزواجِهِم أَو ما مَلَكَت أَيمانُهُم»[١]، و ليست المتعة نكاحاً و لا ملك يمين.

و نُسب إلى ابن مسعود أنّه قال: المتعة منسوخة نسختها الطّلاق و العدة و الميراث.

و قال بعضهم: إنّها أُبيحت في صدر الإسلام ثمّ حرّمت عدة مرّات. قال ابن العربيّ: و أمّا متعة النساء فهي من غرائب الشريعة؛ لأنّها أُبيحت في صدر الإسلام، ثمّ حرّمت يوم خيبر، ثمّ أُبيحت في غزوة أوطاس، ثمّ حرّمت بعد ذلك، و استقرّ الأمر على التحريم. و ليس لها أُخت في الشريعة إلّا مسألة القبلة؛ لأنّ النسخ طرأ عليها مرّتين، ثمّ استقرّت بعد ذلك.

و قال غيره ـ ممّنَ زعم أنّه جمع طرق الأحاديث في ذلك ـ: إنّها تقتضي التحليل و التحريم سبع مرّات.

و قال جماعة: لا ناسخ لها سوى أنّ عُمر نهى عنها... و روى عطاء عن ابن عبّاس، قال: ما كانت المتعة إلّا رحمة من الله رحم بها عباده، و لولا نهي عمر عنها ما زنى إلّا شقيٌّ[٢].

و هكذا روى ابن جرير الطبريّ بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شقيٌّ»[٣]. و يروى «إلّا شفًى» بالفاء المفتوحة، أي قليل من الناس[٤].

---

١. المؤمنون (٢٣): ٥ـ٦.
٢. تفسير القرطبيّ، ج ٥، ص ١٣٠ـ١٣٢.
٣. تفسير الطبريّ، ج ٥، ص ٩.
٤. قال ابن الأثير: من قولهم: غابت الشمس إلّا شفًى، أي قليلاً من ضوئها عند غروبها. و قال الأزهريّ: «إلّا شفًى» أي إلّا أن يُشفى، يعني يُشرف على الزِّنَى و لا يواقعه. فأقام الاسم و هو الشفَى مقام المصدر الحقيقيّ. و هو الإشفاء على الشيء.

❊ ❊ ❊

قال ابن حزم الأندلسيّ: كان نكاح المتعة ـ و هو النكاح إلى أجل ـ حلالاً على عهد رسول الله ﷺ ثمّ نسخها الله تعالى على لسان رسوله، نسخاً باتّاً إلى يوم القيامة.

و قد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف، منهم من الصحابة: أسماء بنت أبي بكر[١]، و جابر بن عبد الله الأنصاريّ[٢]، و ابن مسعود[٣]، و ابن عبّاس[٤]، و عمرو بن حريث[٥]، و أبو سعيد الخدريّ[٦]، و سلمة و معبد ابنا أُميّة بن خلف[٧].

قال: و رواه جابر عن جميع الصحابة، مدّة رسول الله ﷺ و مدّة أبي بكر و عمر إلى قرب آخر خلافته.

قال: و من التابعين: طاووس و عطاء و سعيد بن جبير و سائر فقهاء مكّة[٨].

❊ ❊ ❊

---

١. أخرج أبو داود الطيالسيّ في مسنده (ص٢٢٧)، عن مسلم القُرّيّ قال: دخلنا على أسماء بنت أبي بكر فسألناها عن متعة النساء، فقالت: فعلناها على عهد النبيّ (الغدير، ج٦، ص٢٠٩).

و في محاورة جرت بين ابن عبّاس و عروة بن الزبير في المتعة، فقال له ابن عبّاس: سل أُمّك يا عريّة (زاد المعاد لابن قيّم، ج ١، ص٢١٣). وكذا بينه و بين عبد الله، فقال له ابن عبّاس: أوّل مجمر سطع في المتعة مجمر آل الزبير (العقد الفريد، ج ٤، ص١٤). و في محاضرات الراغب (ج٢، ص٩٤): عيّر عبدُ الله بن الزبير عبد الله بن عبّاس بتحليله المتعة، فقال له: سل أُمّك كيف سطعت المجامر بينها و بين أبيك! فسألها، فقالت: ما ولدتك إلّا في المتعة. (الغدير، ج٦، ص٢٠٨).

راجع تفصيل القصّة في مروج الذهب للمسعوديّ (ج٣، ص٩٠-٩١)؛ راجع أيضاً: صحيح مسلم (ج ٤، ص٥٥ ـ ٥٦).

٢. يأتي الحديث عنه، و هو الذي أعلن صريحاً أنّها كانت مباحة منذ عهد الرسول فإلى النصف من خلافة عمر. حتّى نهى عنها عمر لأسباب يأتي ذكرها. و يفنّد من زعم أنّه كان بمنع رسول الله أيّام حياته.

٣. فقد ذكر النوويّ عنه أنّه قرأ «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل» (شرح مسلم، ج٩، ص١٧٩).

٤. و هو المشتهر بفتواه الإباحة في ربوع مكّة، و سارت عنه الركبان في سائر البلدان (فتح الباري، ج٩، ص١٤٨).

٥. و هو الذي استمتع بمولاة فأحبلها في أيّام عمر (المصدر نفسه، ج٩، ص١٤٩).

٦. و هو الذي واكب جابراً في الإعلان بإباحة المتعة منذ عهد الرسول (المصدر نفسه، ص١٥١؛ عمدة القارئ للعينيّ، ج٨، ص٣١٠).

٧. نسب ذلك إلى كلّ منهما؛ أخرج عبد الرزّاق بسند صحيح: أنّه لم يَرُعْ عمر إلّا أُمّ أراكة قد خرجت حبلى فسألها عمر، فقالت: استمتع بي سلمة، و في أُخرى: معبد (فتح الباري، ج٩، ص١٥١؛ الإصابة، ج٢، ص٦٣).

٨. المحلّى، ج٩، ص٥١٩ ـ ٥٢٠، رقم١٨٥٤.

و بعد، فالذي يشهد به التاريخ و متواتر الحديث، أنّ المتعة (النكاح المؤقّت) كانت ممّا أحلّه الكتاب و جرت به السنّة و عمل بها الأصحاب، منذ عهد الرسالة و تمام عهد أبي بكر و نصفاً من خلافة عمر، حتّى نهى عنها و شدّد عليه لأسباب و علل، كان يرى أنّها تُخوّله صلاحيّة المنع.

أخرج مسلم من طريق عبد الرزّاق قال: أخبرنا ابن جُريج عن عطاء، قال: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء ثمّ ذكروا المتعة، فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر و عمر...

و أيضاً عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنّا نستمتع بالقُبضة من التمر و الدقيق، الأيّام على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر، حتّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث[1].

و في حديث قيس عنه قال: رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل... ثمّ قرأ عبد الله: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تُحَرِّموا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللهُ لَكُم وَ لا تَعتَدوا اِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعتَدينَ»[2]. و كان استشهاده بهذه الآية تدليلاً على أنّ الله يحبّ أن يؤخذ برخصه، و لا سيّما الطيّبات، ما لم ينه عنه الشارع الحكيم ذاته. إشارة إلى أنّ نَهْي مثل عمر لا تأثير له في حكم شرعيّ مستدام بذاته.

أمّا قضيّة عمرو بن حريث فهو ما أخرجه الحافظ عبد الرزّاق في مصنّفه عن ابن جُريج، قال: أخبرني أبو الزبير عن جابر قال: قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة، فأُتي بها عُمَر و هي حُبلى، فسأله فاعترف، قال: فذلك حين نهى عنها عمر[3].

و قريب منها قصّة سلمة و معبد ابني أُميّة بن خلف:

أخرج عبد الرزّاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عبّاس، قال:

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣١.

٢. المصدر نفسه، ص ١٣٠. و الآية من سورة المائدة (٥): ٨٧.

٣. فتح الباري، ج ٩، ص ١٤٩؛ أخرجه عبد الرزّاق في مصنّفه عن ابن جريج (الغدير، ج ٦، ص ٢٠٦-٢٠٧).

لم يَرُعْ عمر إلّا أُمّ أراكة قد خرجت حبلى، فسألها عمر، فقالت: استمتع بي سلمة بن أُميّة[١].

و ذكر ابن حجر ـ في الإصابة ـ أنّ سلمة استمتع من سلمى مولاة حكيم بن أُميّة الأسلميّ فولدت له، فجحد ولدها.

و زاد الكلبيّ: فبلغ ذلك عمر فنهى عن المتعة، و روى أيضاً أنّ سلمة استمتع بامرأة فبلغ عمر فتوعّده[٢].

قال ابن حجر: القصّة بشأن سلمة و معبد ابني أُميّة واحدة، اختُلف فيها هل وقعت لهذا أو لهذا[٣].

و أخرج مالك و عبد الرزّاق عن عروة بن الزبير: أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر ابن الخطّاب، فقالت: إنّ ربيعة بن أُميّة استمتع بمرأة مولّدة فحملت منه. فخرج عمر بن الخطّاب ـ يجرّ رداءه فزعاً فقال: هذه المتعة! و لو كنت تقدّمت فيها لرُجمت[٤]، أي لو أعلنتُ بالمنع قبل ذلك.

* * *

و أخرج أبو جعفر الطبريّ في تاريخه بالإسناد إلى عمران بن سوادة، قال: صلّيت الصبح مع عمر، ثمّ انصرف و قمت معه، فقال: أحاجة؟ قلت: حاجة. قال: فالحقْ، فلحقت. فلمّا دخل أذن لي، فإذا هو على سرير ليس فوقه شيء. فقلت: نصيحة؟ فقال: مرحباً بالناصح غدوّاً و عشيّاً. قلت: عابت أُمّتك عليك أربعاً! فوضع رأس درّته في ذقنه و وضع أسفلها على فخذه، ثمّ قال: هات:

فذكر أوّلاً: أنّه حرّم العمرة في أشهر الحجّ[٥]. و لم يفعل ذلك رسول الله ﷺ و لا أبو

١. فتح الباري، ج٩، ص١٥١.
٢. الإصابة، ج٢، ص٦٣، رقم٣٣٦٣.
٣. فتح الباري، ج٩، ص١٥١.
٤. الدرّ المنثور، ج٢، ص١٤١.
٥. كانت العرب في الجاهليّة يرون العمرة في أشهر الحجّ من أفجر الفجور (جامع البخاريّ، ج٢، ص١٧٥؛ صحيح مسلم، ج٤، ص٥٦). و قد كافح النبيّ ﷺ هذه العادة الجاهليّة و أصرّ على معارضتها ونقضها قولاً و عملاً. و من ثمّ فإنّ ما قام به عمر كانت محاولةً لإعادة رسم غابر خالف شريعة الإسلام.
راجع: الغدير (ج٦، ص٢١٧) تجد الدعوة إلى الاعتمار في غير أشهر الحجّ عوداً إلى الرأي الجاهليّ عن قصد أو غير قصد.

بكر، و هي حلال، فاعتذر عمر: أنّهم لو اعتمروا في أشهر الحجّ لرأوها مُجزية عن حجّهم.

و الثاني: أنّه حرّم متعة النساء، و قد كانت رخصة من الله. نستمتع بقبضة و نفارق عن ثلاث، فاعتذر عمر: أنّ رسول الله أحلّها في زمان ضرورة، و الآن قد رجع النـاس إلى السعة.

و الثالث: أنّه حكم بعتاق الأَمة إن وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيّدها[1]. فـقال عـمر: ألحقت حرمة بحرمة و ما أردت إلّا الخير، و استغفر الله.

و الرابع: أنّه يأخذ الرعيّة بالشدّة و العنف، فأجاب عمر بما حاصله: أنّ ذلك ممّا لا بدّ منه في انتظام الرعيّة[2].

قصّة المنع من المتعتين

و الذي يبتّ من الأمر بتّاً أن عمر هو الذي حال دون تداوم شريعة المتعة، و أنّها كانت محلّلة حتّى أصدر الخليفة المنع منها، لا عن سابقة نسخ أو تحريم. تلك قولته المعروفة: «متعتان كانتا على عهد رسول الله، و أنا محرّمهما و معاقب عليهما: متعة النساء، و متعة الحجّ».

و هذا الكلام و إن كان ظاهره منكراً ـ كما قال ابن أبي الحديد المعتزليّ[3] ـ فله مَخرَج و تأويل اختلف الفقهاء فيه.

و في ذلك يقول الإمام الرازيّ: ظاهر قول عمر: و أنا أنهى عنهما، أنّهما مشروعتان غير منسوختين، و أنّه هو الذي نسخهما. و ما لم ينسخه الرسول فلا ناسخ له أبداً.

ثمّ أخذ في تأويل كلامه بأنّ المراد: أنا أنهى عنهما لما ثبت عندي أنّ النبيّ نسخها. قال: لأنّه لو كان مراده أنّ المتعة كانت مباحة في شرع محمّد ﷺ و أنا أنهى عنها، لزم تكفيره

---

١. الأَمة ذات الولد لا تُباع و لا تُنقل لتتحرّر بعد موت سيّدها، و تكون من نصيب ولدها في الإرث.

٢. لخّصناه عن تاريخ الطبريّ، ج ٤، ص٢٢٥، حوادث سنة ٢٣ (ط المعارف) و نقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (ج١٢، ص١٢١) عن الطبريّ و شَرَح الغريب من ألفاظه روايةً عن ابن قتيبة.

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص١٨٢.

و تكفير كلّ من لم يحاربه، و يفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين؛ حيث لم يحاربه و لم يردّ عليه ذلك القول[١].

و أغرب القسطلانيّ في شرحه على البخاريّ، حيث قوله: إنّ نَهْي عمر كان مستنداً إلى نهي النبيّ ﷺ، و كان خافياً على سائر الصحابة، فبيّنه عمر لهم؛ و لذلك سكتوا أو وافقوا!![٢].

اللّهمّ إن هذا إلّا تخرّص بالغيب، و تفسير كلام بما لا يرضى صاحبه!!

و أشدّ غرابة ما ذكره القوشجيّ ـ في شرحه على تجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسيّ ـ قال: إنّ عمر قال على المنبر: أيّها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ و أنا أنهى عنهنّ و أُحرّمهنّ و أُعاقب عليهنّ: متعة النساء، و متعة الحجّ، و حيّ على خير العمل، ثمّ اعتذر بأنّ ذلك ليس ممّا يوجب قدحاً فيه، فإنّ مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهاديّة ليس ببدع!![٣]

انظر إلى هذا الرجل العالم المتجاهل، كيف يجعل من صاحب الرسالة الذي لا ينطق إلّا عن وحي يُوحى إليه، كيف يجعله عدلاً لفردٍ من آحاد أُمّته، و لا سيّما مثل ابن الخطّاب الذي أعلن صريحاً و مراراً: كلّ الناس أفقه منه[٤].

❋ ❋ ❋

و بعد، فلنعطف الكلام عن حديث المتعتين الذي أعلن به عمر على رؤوس الأشهاد:

١. أخرج البيهقيّ في سُننه بالإسناد إلى أبي نضرة قال: قلت لجابر بن عبد الله الأنصاريّ: إنّ ابن الزبير ينهى عن المتعة و إنّ ابن عبّاس يأمر بها! قال: على يديّ جرى الحديث، تمتّعنا مع رسول الله ﷺ و مع أبي بكر، فلما وُلّي عمر خطب الناس فقال:

---

١. التفسير الكبير، ج ١٠، ص ٥٣ ـ ٥٤.
٢. إرشاد الساري بشرح البخاريّ للقسطلانيّ. ج ١١، ص ٧٧.
٣. شرح التجريد الاعتقاد للقوشجيّ، آخر مباحث الإمامة.
٤. و قد عقد ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٨١) باباً ذكر فيه موارد أفتى فيها عمر ثمّ نقضها، و راجع أيضاً نوادر الأثر في علم عمر للعلّامة الأمينيّ (الغدير، ج ٦، ص ٨٣ ـ ٣٢٥) و كان مستقانا في هذا العرض.

«إنّ رسول الله هذا الرسول، و إنّ هذا القرآن هذا القرآن. و إنّهما كانتا متعتان على عهد رسول الله، و أنا أنهى عنهما و أُعاقب عليهما، إحداهما: متعة النساء، و لا أقدر على رجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا غيّبته بالحجارة، و الأخرى: متعة الحجّ»[1].

٢. و أخرج مسلم في صحيحه أيضاً عن أبي نضرة، قال: كان ابن عبّاس يأمر بالمتعة، و كان ابن الزبير ينهى عنها، فذكرت ذلك لجابر، فقال: على يديّ دار الحديث. تمتّعنا مع رسول الله ﷺ فلمّا قام عمر قال: «إنّ الله كان يُحِلّ لرسوله ما شاء بما شاء، و إنّ القرآن قد نزل منازله، فأتمّوا الحجّ و العمرة لله كما أمر الله، و أبتّوا نكاح هذه النساء، فلن أُوتي برجل نكح امرأةً إلى أجل إلّا رجمته بالحجارة»[2].

٣. و أخرج أبو بكر الجصّاص بإسناده إلى شعبة عن قتادة، قال: سمعت أبا نضرة يقول: كان ابن عبّاس يأمر بالمتعة و كان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر فقال: على يديّ دار الحديث، تمتّعنا مع رسول الله ﷺ فلمّا قام عمر قال: «إنّ الله كان يُحِلّ لرسوله ما شاء بما شاء، فأتمّوا الحجّ و العمرة كما أمر الله، و انتهوا عن نكاح هذه النساء، لا أُوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته».

قال الجصّاص: فذكر عمر الرجم في المتعة، و جائز أن يكون على جهة الوعيد و التهديد لينزجر الناس عنها[3].

٤. و ذكر بشأن متعة الحجّ، و هي إحدى المتعتين اللّتين قال عمر بن الخطّاب: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما و أضرب عليهما: متعة الحجّ، و متعة النساء»[4].

و هكذا رواه الحافظ أبو عبد الله بن القيّم الجوزيّ، قال: ثبت عن عمر أنّه قال[5].

---

١. السنن الكبرى، ج٧، ص٢٠٦.
٢. صحيح مسلم، ج ٤، ص٣٨.
٣. أحكام القرآن، ج٢، ص١٤٧. و استند السرخسيّ إلى ما روي عن عمر أنّه قال: «لا أُوتي برجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا رجمته و لو أدركته ميّتاً لرجمت قبره».! (المبسوط، ج ٥، ص١٥٣).
٤. أحكام القرآن، ج ١، ص ٢٩٠-٢٩١.
٥. زاد المعاد لابن قيّم، ج٢، ص ١٨٤.

و قال شمس الدين السرخسيّ: و قد صحّ أنّ عمر نهى الناس عن المتعة. فقال: متعتان كانتا...[١].

و ذكره القرطبيّ بنفس اللفظ[٢]، و الفخر الرازيّ بلفظ: «متعتان كانتا مشروعتين...»[٣].

إلى غيرذلك من تصريحات أعلام الفقه[٤] و التفسير، تُنبؤك عن تواتر حديث منع المتعتين منعاً مستنداً إلى نَهي عمر بالذّات، و ليس مستنداً إلى شريعة السماء.

* * *

الأمر الذي دعا بكثير من النبهاء أن يأخذوا من قولة عمر هذه دليلاً على الجواز، استناداً إلى روايته تاركين رأيه إلى نفسه، إذ لا حجّيّة لرأي في مقابلة الشريعة، كما لا اجتهاد في مقابلة النصّ.

يذكر ابن خلّكان ـ في ترجمة يحيى بن أكثم ـ أنّ المأمون العبّاسيّ أمر فنودِيَ بتحليل المتعة. فدخل عليه ابن أكثم فوجده يستاك، و يقول ـ و هو مغتاظ ـ: متعتان كانتا على عهد رسول الله و على عهد أبي بكر و أنا أنهى عنهما! و من أنت يا جُعَل؟![٥]

و في لفظ الخطيب: و من أنت يا أحول حتّى تنهى عمّا فعله النبيّ و أبو بكر؟![٦]

و ذكر الراغب أنّ يحيى بن أكثم ـ و كان قاضياً في البصرة نصبه المأمون ـ قال لشيخ بالبصرة: بمن اقتديت في جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطّاب! قال: كيف، و عمر كان أشدّ الناس فيها؟ قال: لأنّ الخبر الصحيح أنّه صعد المنبر، فقال: إنّ الله و رسوله قد أحلّا لكم متعتين و إنّي محرّمهما عليكم و معاقب عليهما. فقبلنا شهادته و لم نقبل تحريمه![٧]

* * *

و هناك من الصحابة و التابعين من ثبتوا على القول بالتحليل الأوّل منذ عهد

---

١. المبسوط للسرخسيّ، ج ٤، ص ٢٧.
٢. تفسير القرطبيّ، ج ٢، ص ٣٩٢.
٣. التفسير الكبير، ج ١٠، ص ٥٢ ـ ٥٣.
٤. راجع: المحلّى، ج ٧، ص ١٠٧.
٥. وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٤٩ ـ ١٥٠، و جُعَل معناه: لجوج.
٦. تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ١٩٩.
٧. محاضرات الراغب الأصبهانيّ، ج ٢، ص ٩٤ (الغدير، ج ٦، ص ٢١٢).

الرسول ﷺ و لم يستسلموا لنهي عمر، و جاهروا في مخالفته إمّا في حياته أو بعد مماته.

هذا جابر بن عبد الله الأنصاريّ هو أوّل من جاهر بالتحليل، و أعلن بالمخالفة لنهي عمر.

و هذا أبو سعيد الخدريّ قد عرفت مواكبته مع جابر في إعلام المخالفة.

و عبد الله بن مسعود قرأ: «إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمّىً...» بملأ من الناس.

و أُبيّ بن كعب كان يقرأ قراءة ابن مسعود.

و سعيد بن جبير، و طاووس، و عطاء، و مجاهد، و سائر فقهاء مكّة، و أضرابهم حسبما تقدّم الكلام عنهم.

و يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شفًى ـ أو ـ إلّا شقيّ،[1] على ما سبق بيانه.

و كذلك ابن عبّاس في قوله: يرحم الله عمر، ما كانت المتعة إلّا رحمة من الله رحم بها أُمّة محمّد ﷺ، و لولا نهيه ما احتاج إلى الزنى إلّا شقيّ ـ أو ـ إلّا شفًى[2].

و قد عرّض ابن الزبير بابن عبّاس في قوله: إنّ ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يُفتون بالمتعة، فناداه ابن عبّاس: إنّك لجلفٌ جافٍ فلعمري لقد كانت المتعة تُفعل على عهد إمام المتّقين ـ يريد رسول الله ﷺ ـ فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك[3].

و هذا ابنه عبد الله تراه لا يكترث بنهي نهاه أبوه تفادياً دون سنّة سنّها رسول الله ﷺ و نطق بها الكتاب. فقد أخرج أحمد في مسنده عن أبي الوليد، قال: سأل رجل ابن عمر عن المتعة و أنا عنده (متعة النساء)، فقال: و الله ما كنّا على عهد رسول الله ﷺ زانين و لا مسافحين[4].

---

١. تفسير الطبري، ج ٥، ص ٩. ٢. الدرّ المنثور، ج ٢، ص ١٤١.

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣٣؛ شرح صحيح مسلم للنوويّ، ج ٩، ص ١٨٨.

٤. مسند الإمام أحمد، ج ٢، ص ٩٥.

* * *

و هكذا نجد كبار الصحابة و التابعين و من ورائهم الفقهاء، لم يأبهوا بنهي عمر عن متعة الحجّ، مع تصريحه بالمنع و إردافه لها مع متعة النساء. و ما ذلك إلّا من جهة عدم اعتبار أيّ اجتهاد في مقابلة نصّ الشريعة.

هذا ابن عمر نراه كما لم يكترث بنهي أبيه عن متعة النساء، كذلك لم يكترث بنهيه عن متعة الحجّ:

روى الترمذيّ بإسناده إلى ابن شهاب أنّ سالماً حدّثه أنّه سمع رجلاً من أهل الشام، و هو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال عبد الله: هي حلال. فقال الشاميّ: إنّ أباك قد نهى عنها! فقال عبد الله: أ رأيت إن كان أبي نهى عنها، و صنعها رسول الله، أ أمر أبي نتّبع، أم أمر رسول الله؟ فقال الرجل: بل أمر رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، فقال: لقد صنعها رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم [1].

و كذلك روى ابن إسحاق عن الزهريّ عن سالم، قال: إنّي لجالس مع ابن عمر في المسجد؛ إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال ابن عمر: حسن جميل. قال: فإنّ أباك كان ينهى عنها! فقال: ويلك، فإن كان أبي نهى عنها و قد فعله رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و أمر به، أ فبقول أبي آخذ أم بأمر رسول الله؟ قم عنّي. قال القرطبيّ: أخرجه الدار قطنيّ [2].

و هكذا نرى سعد بن أبي وقّاص لم يأبه بمنع عمر تجاه سنّة سنّها رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، رواه الترمذيّ أيضاً بإسناده إلى شهاب، عن محمّد بن عبد الله بن الحارث: أنّه سمع سعد بن أبي وقّاص و الضحّاك بن قيس، و هما يذكران التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال الضحّاك: لا يصنع ذلك إلّا مَن جهل أمر الله. فقال سعد: بئس ما قلتَ، يا ابن أخي! فقال الضحّاك: فإنّ عمر قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله، و صنعناها معه.[3]

---

١. جامع الترمذيّ، ج ٣، ص ١٨٥ـ١٨٦، كتاب الحجّ، رقم ٨٢٤.

٢. تفسير القرطبيّ، ج ٢، ص ٣٨٨.

٣. جامع الترمذيّ، ج ٣، ص ١٨٥، رقم ٨٢٣.

و هذا عمران بن الحصين يحذو حذوهما في جرأةٍ و صراحةٍ، يقول: «إنّ الله أنزل في المتعة آية و ما نسخها بآية أُخرى. و أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة و ما نهانا عنها، قال رجل فيها برأيه ما شاء»، يريد عمر بن الخطّاب، على ما صرّح به الرازيّ[1] و ابن حجر[2]. أخرجه ابن أبي شيبة و البخاريّ و مسلم[3].

و أخرجه أيضاً أحمد في مسنده عنه قال: «نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك و تعالى، و عملنا بها مع رسول الله ﷺ فلم تنزل آية تنسخها، و لم يَنْهَ عنها النبيّ حتّى مات[4]».

و عمران هذا من فضلاء الصحابة و فقهائهم، و قد بعثه عمر ليُفقّه أهل البصرة، ثقةً بمكان فقهه و أمانته. قال ابن سيرين: كان أفضل من نزل البصرة من الصحابة[5].

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد ـ في جواب من سأله عن قول مولانا جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام «ليس منّا من لم يقل بمتعتنا» ـ: إنّ المتعة التي ذكرها الإمام الصادق عليه السلام هي النكاح المؤجّل الذي كان النبيّ ﷺ أباحها لأُمّته في حياته و نزل بها القرآن أيضاً، فتؤكّد ذلك بإجماع الكتاب و السنّة فيه؛ حيث يقول الله: «وَ أُحِلَّ لَكُم ما وَراءَ ذٰلِكُم أَن تَبتَغوا بِأَموالِكُم مُحصِنينَ غَيرَ مُسافِحينَ فَمَا استَمتَعتُم بِهِ مِنهُنَّ فَآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ فَريضَةً»[6]، فلم يزل على الإباحة بين المسلمين لا يتنازعون فيها، حتّى رأى عمر بن الخطّاب النهي عنها، فحظرها و شدّد في حظرها و توعّد على فعلها، فتبعه الجمهور على ذلك. و خالفهم جماعة من الصحابة و التابعين فأقاموا على تحليلها إلى أن مضوا لسبيلهم، و اختصّ بإباحتها جماعة من الصحابة و التابعين و أئمّة الهدى من آل محمّد عليهم السلام، فلذلك أضافها

---

١. أورده الإمام الرازيّ بشأن متعة النساء (التفسير الكبير، ج ١٠، ص٥٣).

٢. قال ابن حجر: لأنّه أوّل من نهى عنها وكأنّ من بعده (عثمان و معاوية) كان تابعاً له في ذلك (فتح الباري، ج ٣، ص ٣٤٥).

٣. الدرّ المنثور، ج ١، ص٢١٦؛ راجع: صحيح مسلم، ج ٤، ص٤٨ـ٤٩ أورده بألفاظ مختلفة و متقاربة تماماً. و أورده البخاريّ في تفسير سورة البقرة باب فمن تمتّع (ج٦، ص٣٣) و في كتاب الحجّ باب التمتّع على عهد رسول الله (ج ٢، ص١٧٦).

٤. مسند الإمام أحمد، ج ٤، ص٤٣٦.

٥. الإصابة، ج ٣، ص٢٦-٢٧.

٦. النساء (٤): ٢٤.

الصادق عليه السلام بقوله: متعتنا[١].

* * *

لا نسخ و لا تحريم

و بعد، إذ عرفت أنّ القوم لم يكد أن يصدّقوا منع عمر ذاته لشريعة سَنّها الكتاب و السنّة، التمسوا لتبرير موقفه ذاك معاذير و تعاليل، لا تكاد تُشفي العليل و لا تُروي الغليل.

قال الشيخ محمّد عبدُه: و العمدة عند أهل السنّة في تحريمها وجوه:

أوّلها: ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح و الطلاق و العدّة، إن لم نقل لنصوصه.

ثانيها: الأحاديث المصرّحة بتحريمها تحريماً مؤبّداً إلى يوم القيامة، و قد جمع متونها و طرقها مسلم في صحيحه.

ثالثها: نهي عمر عنها في خلافته، و إشادته بتحريمها على المنبر، و إقرار الصحابة له على ذلك.

قال: و كان إسناد التحريم إلى نفسه (أنا محرّمهما) فمجاز، و معناه: أنّه مبيّن لتحريمهما. و قد شاع مثل هذا الإسناد، كما يقال: حرّم الشافعيّ النبيذ و أحلّه أو أباحه أبو حنيفة. لم يعنوا إنّهما شرّعا ذلك من عند أنفسهما، و إنّما يعنون أنّهم بيّنوه بما ظهر لهم من الدليل. قال: و قد كنّا قلنا: إنّ عمر منع المتعة اجتهاداً منه، ثمّ تبيّن لنا أنّ ذلك خطأ، فنستغفر الله منه[٢].

و لننظر في هذه البنود باختصار:

أمّا التنافي مع ظاهر الكتاب أو نصّه، فلم يتبيّن وجهه بوضوح؛ إذ المتمتّع بها زوجة

---

١. المسائل السرويّة (المسألة الأُولى) المطبوعة ضمن رسائل المفيد، ص٢٠٧-٢٠٨.

٢. المنار، ج ٥، ص ١٥-١٦.

عند القائل بها، و لها أحكام تغاير أحكام الدائمة، فطلاقها انقضاء أجلها، و عدّتها كعدّة الأمة[١]: نصف عدّة الحرّة الدائمة.

قال المحقّق: و لا يقع بها طلاق، و تبين بانقضاء المدّة، و عدّتها: حيضتان أو خمسة و أربعون يوماً، و لا يثبت بينهما ميراث، إلّا إذا شرط على الأشهر. و لو أخلّ بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد، و لو أخلّ بالأجل بطل متعة، و انعقد دائماً[٢].

* * *

و ذكر الشيخ محمّد عبدُه وجهاً آخر للتنافي مع القرآن؛ حيث قوله عزّ و جلّ في صفة المؤمنين: «وَ الَّذينَ هُم لِفُروجِهِم حافِظونَ اِلّا عَلىٰ أَزواجِهِم أَو ما مَلَكَت أَيمانُهُم فَإِنَّهُم غَيرُ مَلومينَ فَمَنِ ابتَغىٰ وَراءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ العادونَ»[٣]، قال: و المرأة المتمتَّع بها ليست زوجة ليكون لها مثل الذي عليها بالمعروف، و الشيعة أنفسهم لا يعطونها أحكام الزوجة و لوازمها، فلا يعدّونها من الأربع، و لا يكون بها إحصان، و ذلك قطع منهم بأنّه لا يصدق على المستمتعين «مُحصِنينَ غَيرَ مُسافِحينَ»، و ليس لها ميراث و لا نفقة و لا طلاق و لا عدّة[٤].

لكن أسبقنا أنّها زوجة و إن كانت تخالف أحكامُها أحكام الدائمة. و استدلّ الشهيد الثاني[٥] على أنّها زوجة بنفس الآية؛ حيث عُدّ ابتغاء ما وراء الزوجة و ملك ليمين سفاحاً. و السورة مكّيّة، نزلت قبل الهجرة بفترة طويلة؛ حيث نزلت بعدها ـ و هي برقم ٧٤ـ اثنتا عشرة سورة إلى تمام العدد (٨٦) السورة المكّيّة. و لا شكّ إنّها كانت محلّلة ذلك العهد، و آخر تحريمها ـ على الفرض ـ بعد سَنة الفتح (عام أوطاس سنة ٨ للهجرة)، و لازمه أنّ المسلمين كانوا مسافحين في تلك الفترة، إذا لم يكن المتمتَّع بها زوجة؛ إذ لم تكن ملك

---

١. راجع: شرائع الإسلام للمحقّق الحلّيّ، ج٣، ص٤١؛ بداية المجتهد لابن رشد، ج٢، ص١٠١.
٢. شرائع الإسلام، ج٢، ص٣٠٦ـ٣٠٧.
٣. المؤمنون (٢٣): ٥ و ٦.
٤. المنار، ج٥، ص١٣ـ١٤.
٥. راجع: الروضة البهية لزين الدين الشهيد الثاني، ج٥، ص٢٩٩ و ٣٣٦ (ط نجف).

يمين أيضاً.

كما أن تحليل الأمة عند القائل بإباحته داخل في ملك يمين، بنفس دليل الحصر في الآية[١].

نعم، ذكرنا أنّ طلاقها انقضاء أمدها، و أنّ لها عدّة نصف عدّة الدائمة، و نفقتها أُجرتها، و الميراث حكم تعبّديّ خاصّ، يمكن أن لا يجعله الشارع في موارد، منها: القاتل، وخارج الملّة، و المتقرّب بالأب مع وجود المتقرب بالأبوين أو الأُمّ، و غير ذلك ممّا هو تخصيص في عموم الكتاب.

على أنّ فقهاء أهل السنّة يجيزون نكاح الكتابيّة و لا يقولون بالتوارث بينهما،[٢] و ذلك تخصيص في عموم الكتاب، كما هنا حرفاً بحرف. كما أنّهم لا يرون الإحصان بملك يمين[٣]، فكذلك المتعة عندنا، و هو حكم خاصّ ثابت في الشريعة بالتعبّد.

أمّا مسألة العدّة فقد عرفت أنّ الشيخ اشتبه عليه الأمر، فتدبّر.

* * *

و أمّا الأحاديث التي هي عمدة استدلالهم على التحريم، فقد ادّعى ابن رشد الأندلسيّ تواترها[٤]. لكنّه كلام ملقى على عواهنه؛ إذ لا تعدو رواية التحريم إسنادها إلى ثلاثة من أصحاب النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم:

١ـ عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

٢ـ سَلَمة بن عمرو بن الأكوع.

٣ـ سَبْرة بن معبد الجهنيّ.

أمّا الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام فمفتعلة عليه بلا شكّ؛ لأنّه عليه السلام كان من أشدّ الناقمين على عمر في تحريمه المتعة، و لولا نهيه ما زنى إلّا شفًى، فكيف يُؤنّب على عمر أمراً سبقه تحريم رسول الله، لا سيّما و روايته هو بذلك؟!

---

١. المصدر نفسه.

٢. بداية المجتهد، ج ٢، ص ٣٨١.

٣. المصدر نفسه، ص ٤٧٠.

٤. المصدر نفسه، ص ٦٣.

* * *

و كذا الرواية عن سَلَمة أيضاً لا أصل لها، و إنّما هي فرية ألصقوها بصحابيّ كبير. و من ثَمّ لم يورد البخاريّ رواية التحريم عنه، بل العكس أورد عنه رواية الإباحة، رغم عقد الباب للتحريم[١].

فقد أسند عنه و جابر، قالا: كنّا في جيش فأتانا رسول الله ﷺ، فقال: إنّه قد أذِن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا. و أيضاً عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أيّما رجل و امرأة توافقا فعِشْرَةُ ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحبّا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا.

و هنا يأتي البخاريّ ليجتهد في الموضوع قائلاً: قال أبو عبد الله: و بيّنه عليٌّ عن النبيّ أنّه منسوخ!! وكذلك روى مسلم عن سلمة و جابر ـإلى قوله ـ «أذِن لكم أن تستمتعوا» فقال مسلم: يعني متعة النساء[٢].

* * *

نعم، تفرّد مسلم عن البخاريّ في إسناد حديث النهي إلى سَلَمة، عن طريق فيه ضعف، تركه البخاريّ لذلك.

روى مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن يونس بن محمّد عن عبد الواحد بن زياد عن أبي عميس عن إياس بن سَلَمة عن أبيه قال: «رخّص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثمّ نهى عنها»[٣].

و أبو بكر بن أبي شيبة هذا، هو عبد الرحمان بن عبد الملك الحزاميّ. ضعّفه أبو بكر بن أبي داود، و قال أبو أحمد الحاكم: ليس بالمتين عندهم. و ابن حبّان مع عدّه في الثقات وصفه بأنّه ربّما أخطأ[٤]. و في لفظ ابن حجر: ربّما خالف. قال: و لم يُخرّج عنه البخاريّ

---

١. قال ابن حجر: و ليس في أحاديث الباب التي أوردها التصريح بذلك، لكن قال في آخر الباب: إنّ عليّاً بيّن أنّه منسوخ (فتح الباري، ج٩، ص١٤٣).

٢. صحيح مسلم، ج٤، ص١٣٠.

٣. المصدر نفسه، ص١٣١.

٤. ميزان الاعتدال، ج٢، ص٥٧٨، رقم٤٩١٤؛ المغني في الضعفاء للذهبيّ، ج٢، ص٣٨٣، رقم٣٥٩٨.

سوى حديثين[١].

و كذا عبد الواحد بن زياد، كان مدلّساً، يدلّس في حديثه عن الأعمش. قال أبو داود الطيالسيّ: عمد إلى أحاديث كان يرسلها الأعمش فوصلها كلّها، و قد بيّنه القطّانيّ. و قال ابن معين: ليس بشيء، وكانت له مناكير نقمت عليه. و وصفه الذهبيّ بأنّه صدوق، يُغرب![٢].

* * *

و هكذا حديث سبرة الجهنيّ، لم يروه عنه سوى ابنه الربيع، و من ثَمّ لم يُخرّجه البخاريّ[٣]، و إنّما أخرجه مسلم بإسناده إلى عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه عن جدّه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكّة، ثم لم نخرج منها حتّى نهانا عنها[٤]. كما لم يُخرّج مسلم للربيع عن أبيه حديثاً غيرحديث المتعة، و لم يأت ذكره في غير هذا الباب[٥]. الأمر الذي يُثير الريب بشأن الربيع، و حديثه ذلك عن أبيه حديثاً لم يروه عنه غيره إطلاقاً؟!

قال ابن قيّم الجوزيّ ـ بعد تقسيمه للناس إلى طائفتين بشأن حديث المتعة، طائفة تقول: إنّ عمر هو الذي حرّمها و نهى عنها ـ قال: و لم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة ابن معبد في تحريم المتعة، فإنّه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جدّه. و قد تكلّم فيه ابن معين، و لم ير البخاريّ إخراج حديثه في صحيحه، مع شدّة الحاجة إليه، وكونه أصلاً من أُصول الإسلام، و لو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجه و الاحتجاج به[٦].

---

١. تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٢٢٢.

٢. المغني في الضعفاء، ج ٢، ص ٤١٠، رقم ٣٨٦٧؛ ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٦٧٢، رقم ٥٢٨٧.

٣. إذ لم يخرّج عن الربيع في صحيحه شيئاً، و لا عن أبيه سبرة، سوى ما علّقه في أحاديث الأنبياء فقال: و يُروى عن سبرة بن معبد و أبي الشموس أنّ النبيّ ﷺ أمر بإلقاء الطعام، يعني من أجل مياه ثمود. و وصله الطبرانيّ من طريق الحميديّ عن حرملة بن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة (تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٤٥٣ و ج ٦، ص ٣٣٦).

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣٢-١٣٣.

٥. راجع: الجمع بين رجال الصحيحين، ج ١، ص ١٣٥.

٦. أوردنا تمام كلامه فيما تقدّم، راجع: زاد المعاد لابن قيّم، ج ٢، ص ١٨٤.

قال ابن حبّان ـ في ترجمة عبد الملك هذا ـ: مُنكَر الحديث جدّاً، يروي عن أبيه ما لم يتابع عليه. قال: و سئل يحيى بن مَعين عن أحاديث عبد الملك عن أبيه عن جـدّه، فقال: ضعاف[1].

هذه حالة الأحاديث المُزريّة، و التي استندها القوم دليلاً على التحريم، فتدبّر، و اقض ما أنت قاضٍ.

محاورة مفيدة

و يتناسب هنا أن ننقل محاورة وقعت بين الشيخ أبي عبد الله المـفيد، و شـيخ مـن الإسماعيليّة كان على مذهب الجماعة يُعرف بابن لؤلؤ. قال المفيد: حضرت دار بـعض قوّاد الدولة، و كان بالحضرة شيخ من الإسماعيليّة، فسألني: ما الدليل على إباحة المتعة؟

فقلت له: الدليل على ذلك قول الله عزّ و جلّ: «وَ أُحِلَّ لَكُم ما وَراءَ ذٰلِكُم أَن تَـبتَغوا بِأَموالِكُم مُحصِنينَ غَيرَ مسافِحينَ فَمَا استَمتَعتُم بِهِ مِنهُنَّ فَآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ فَريضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيكُم فيما تَراضَيتُم بِهِ مِن بَعدِ الفَريضَةِ إِنَّ اللهَ كانَ عَليماً حَكيماً»[2].

فأحلّ ـ جلّ اسمه ـ نكاح المتعة بصريح لفظها، و بذكر أوصافها مـن الأجـر عـليها، و التراضي بعد الفرض له، من الإزدياد في الأجل، و زيادة الأجر فيها.

فقال: ما أنكرت أن تكون هذه الآية منسوخة بقوله: «وَ الَّذينَ هُم لِفُروجِهِم حافِظونَ إِلّا عَلىٰ أَزواجِهِم أَو ما مَلَكَت أَيمانُهُم فَإِنَّهُم غَيرُ مَلومينَ فَمَنِ ابتَغىٰ وَراءَ ذٰلِكَ فَأُولٰـئِكَ هُـمُ العادونَ»[3]. فحظر الله تعالى النكاح إلّا لزوجة أو ملك يمين. و إذا لم تكن المتعة زوجة و لا ملك يمين، فقد سقط مَن أحلّها.

فقلت له: قد أخطأت في هذه المعارضة من وجهين:

أحدهما: إنّك ادّعيت أنّ المستمتع بها ليست بزوجة، و مخالفك يـدفعك عـن ذلك،

---

١. كتاب المجروحين و الضعفاء لابن حبّان، ج٢، ص١٣٢-١٣٣؛ تهذيب التهذيب، ج٣، ص٢٤٤و ٢٤٥.

٢. النساء (٤): ٢٤.

٣. المؤمنون (٢٣): ٥-٦.

و يثبتها زوجة في الحقيقة.

والثاني: إنّ سورة المؤمنون مكّيّة، و سورة النساء مدنيّة، و المكّيّ مُتقدّم على المدنيّ، فكيف يكون ناسخاً له و هو متأخّر عنه، و هذه غفلة شديدة!

فقال: لو كانت المتعة زوجة لكانت ترث، و يقع بها الطلاق.

فقلت له: و هذا أيضاً غلط منك في الديانة؛ و ذلك أنّ الزوجة لم يجب لها الميراث، و يقع بها الطلاق من حيث كانت زوجة فقط، و إنّما حصل لها ذلك بصفة تزيد على الزوجيّة[١].

و الدليل على ذلك أنّ الأَمة إذا كانت زوجة لم ترث و لم تُورِّث[٢]. و القاتلة لا ترث، و الذمّيّة لا ترث و الأَمة المبيعة تبين بغير طلاق[٣]، و الملاعنة أيضاً تبين بغير طلاق[٤]، وكذلك المختلعة[٥]، و المرتدّ عنها زوجها[٦]، و المُرضَعَة قبل الفطام بما يوجب التحريم من لبن الأُمّ، و الزوجة تبين بغير طلاق[٧].

و كلّ ما عدّدناه زوجات في الحقيقة، فبطل ما توهّمت. فلم يأت بشيء.

فقال صاحب الدار ــ و هو رجل أعجميّ، لا معرفة له بالفقه و إنّما يعرف الظواهر ــ: أنا أسألك في هذا الباب عن مسألة: هل تزوّج رسول الله ﷺ متعة، أو تزوّج أمير المؤمنين؟ فلو كان في المتعة ما تركاها!.

فقلت له: ليس كلّ ما لم يفعله رسول ﷺ كان محرّماً، و ذلك أنّ رسول الله

١. يعني أنّ مسألة الطلاق ليست من لوازم الطبيعة للزوجيّة، بل لكونها دائمة أو نحو ذلك ممّا هو خارج الطبيعة.
٢. بناءً على أنّ المملوك لا يتملّك.
٣. يعني إذا بيعت الأَمة المزوّجة و لم يأذن مالكها الجديد بالزواج، فإنّ الزوجيّة تنفسخ حالاً بغير طلاق.
٤. بناءً على أنّ اللعان يوجب الفرقة من غير حاجة إلى طلاق.
٥. بناءً على عدم الحاجة إلى الطلاق وكفاية صيغة الخلع.
٦. إذا ارتدّ الزوج تبين منه زوجته بغير طلاق.
٧. إذا أرضعت أُمّ الزوجة وليدتها، أي وليدة زوجة الرجل، حرمت عليه؛ إذ لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن. وكذا لو أرضعت الزوجة الكبيرة المدخول بها الزوجة الصغيرة حرمتا؛ لأنّ الأولى أصبحت أمّ الزوجة، و الثانية بنت المدخول بها.

و الأئمّة عليهم السلام لم يتزوّجوا الإماء و لا نكحوا الكتابيّات و لا خالعوا، و لم يفعلوا كثيراً من أشياء كانت مباحة. و بعد أن تبادلت مسائل من هذا القبيل، قال الشيخ المفيد:

فقلت له: إنّ أمرنا مع هؤلاء المتفقّهة عجيب، و ذلك أنّهم مطبقون على تبديعنا في نكاح المتعة مع إجماعهم على أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قد كان أذِن فيها، و أنّها عُمِلت على عهده، و مع ظاهر الكتاب و إجماع آل محمّد عليهم السلام على إباحتها، و الاتّفاق على أنّ عمر حرَّمها في أيّامه، مع إقراره بأنّها كانت حلالاً على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

فلو كنّا على ضلالة فيها لكنّا في ذلك على شبهة، تمنع ما يعتقده المخالف فينا من الضلال و البراءة منّا. و فيمن خالفنا من يقول في النكاح و غيره بضدّ القرآن و خلاف الإجماع و المنكر في الطباع ـ ثمّ جعل يعدّد موارد منها[1] ـ ثمّ قال: و هم يتولّى بعضهم بعضاً، و ليس ذلك إلّا لاختصاص قولنا بآل محمّد عليهم السلام[2].

ب) متعة الحجّ

تنقسم فريضة الحجّ إلى تمتّع و قِران و إفراد. و الأوّل فرض مَن نأى عن مكّة، و لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فيُهلّ بالعمرة إلى الحجّ. فإذا طاف و سعى، قصّر و خرج عن إحرامه، حتّى إذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ، و ذهب إلى عرفات. و كان له بين تحلّله و إحرامه هذا أن يتمتّع بما كان قد حرم عليه لأجل إحرامه؛ و من ذلك جاءت هذه التسمية.

و لا زال يعمل بها المسلمون على مختلف مذاهبهم، جرياً مع نصّ الكتاب و سنّة الرسول و عمل الأصحاب. غير أنّ عمر حاول المنع منه، لما استهجنه من توجّه الناس إلى عرفات و رؤوسهم تقطر ماءً، اجتهاداً مجرّداً في مقابلة النصّ الصريح.

و قد عرفت تشديده بشأن المتعتين، لكن تعليله لذلك يبدو أغرب.

---

١. راجع تلك الموارد في الفصول المختارة من العيون و المحاسن للشيخ المفيد، ص١٢٢-١٢٣، فإنّه ممتع!

٢. المصدر نفسه، ص ١١٩-١٢٣ (ط نجف).

أخرج مسلم بإسناده عن أبي موسى أنّه كان يُفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك، فإنّك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النُسُك بعدُ، حتّى لقيه بعدُ فسأله، فقال عمر: كرهت أن يظلّوا مُعْرِسين بهنّ في الأراك[١]، ثمّ يروحون في الحجّ تقطر رؤوسهم[٢].
و لعلّها بقيّة من عقائد قديمة[٣]، وقع مثلها في حياة الرسول ﷺ ممّا أثار غضبه.

فقد أخرج مسلم بإسناده عن عطاء: أنّ جماعة من صحابة النبيّ ﷺ أهلّوا بالحجّ مفرداً، فقدم النبيّ صباح رابعة مضت من ذي الحجّة، فأمرهم أن يحلّوا و يصيبوا النساء، قال عطاء: لم يعزم عليهم و لكن أحلّهنّ لهم. فقال بعضهم لبعض: ليس بيننا و بين عرفة إلّا خمس، فكيف يأمرنا أن نُفضي إلى نسائنا فنأتي عرفة، تقطر مذاكيرنا.

فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فقام فيهم، و قال ـ مُستغرباً هذا الفضول من الكلام ـ: قد علمتم أنّي أتقاكم لله و أصدقكم و أبرّكم، و لولا هديي لحللتُ كما تحلّون. و لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي. فحلّوا. قال جابر: فحللنا، و سمعنا و أطعنا.

و في رواية: فكبر ذلك علينا و ضاقت به صدورنا... و في أُخرى: كيف نجعلها متعةً و قد سمّينا الحجّ، فقال ﷺ: افعلوا ما آمركم به، ففعلوا[٤].

و في حديث طويل أخرجه مسلم بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، عن أبيه عن جابر، يشرح حجّ رسول الله ﷺ حتّى ينتهي إلى قوله ﷺ: «فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ و ليجعلها عمرة» قال: فقام سراقة بن مالك بن جُعْشُم، فقال: يا رسول الله، ألِعامِنا هذا أم لأبدٍ؟ فقال ﷺ: بل لأبدٍ أبدٍ[٥].

قال العلّامة الأمينيّ: و لم يكن نهي عمر عن المتعتين إلّا رأياً محضاً و اجتهاداً مجرّداً

---

١. يقال: أعرس الرجل بامرأته إذا بنى بها. و الأراك: موضع قرب نمرة.
٢. صحيح مسلم، ج ٤، ص ٤٥ ـ ٤٦ باب نسخ التحلّل.
٣. قال ابن قيّم الجوزيّ: كانت العرب في الجاهليّة تكره العمرة في أشهر الحجّ، وكانوا يقولون: إذا أدبر الدبر و عفى الأثر و انسلخ صفر فقد حلّت العمرة لمن اعتمر. (زاد المعاد لابن قيّم، ج ١، ص ٢١٤؛ جامع البخاريّ، ج ٢، ص ١٧٥؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ٥٦).
٤. راجع: صحيح مسلم في عدّة روايات، ج ٤، ص ٣٦ـ٣٨؛ جامع البخاريّ، ج ٢، ص ١٧٥ـ١٧٦.
٥. صحيح مسلم، ج ٤، ص ٣٩ـ٤٣؛ و في المحلّى (ج ٧، ص ١٠٨): بل لأبد الأبد.

تجاه النصّ، أمّا متعة الحجّ فقد نهى عنها لما استهجنه من توجّه الناس إلى الحجّ و رؤوسهم تقطر ماءً. لكنّ الله سبحانه أبصر منه بالحال، و نبيّه ﷺ كان يعلم ذلك حين شرّع إباحة متعة الحجّ حكماً باتّاً أبديّاً[١].

قال ابن قيّم: و منهم من يعدّ النهي رأياً رآه عمر من عنده، لكراهته أن يظلّ الحاجّ مُعرِّسين بنسائهم في ظلّ الأراك. قال أبو حنيفة عن حمّاد عن إبراهيم النخعيّ عن الأسود ابن يزيد، قال: بينما أنا واقف مع عمر بن الخطّاب بعرفة عشيّة عرفة، فإذا هو برجل مرجَّل شعره يفوح منه ريح الطيب، فقال له عمر: أمُحرِم أنت؟ قال: نعم. فقال عمر: ما هيأتك بهيأة مُحرِم، إنّما المُحرِم الأشعث الأغبر الأذفر[٢]. قال: إنّي قدمت متمتّعاً و كان معي أهلي، إنّما أَحرمت اليومَ. فقال عمر ـ عند ذلك ـ: لا تتمتّعوا في هذه الأيّام، فإنّي لو رخّصت في المتعة لهم لعرّسوا بهنّ في الأراك ثمّ راحوا بهنّ حُجّاجاً.

قال ابن قيّم: و هذا يبيّن أنّ هذا من عمر رأي رآه[٣].

* * *

مذاهب الفقهاء في حجّ التمتّع

ذهب الفقهاء من الإماميّة إلى أفضليّة حجّ التمتّع على الإفراد و القِران، و أنّه فرض مَن نأى عن مكّة[٤].

و قالت الشافعيّة: بأفضليّة الإفراد ثمّ التمتّع ثمّ القِران، إن كان قد اعتمر في عامه؛ لأنّ تأخير العمرة عن عام الحجّ عندهم مكروه[٥].

و قالت المالكيّة: بأفضليّة الإفراد ثمّ القِرآن ثمّ التمتّع[٦].

---

١. الغدير، ج٦، ص٢١٣.

٢. الذفر ـ بالتحريك ـ: يقع على الطيّب و الكريه، و يفرّق بينهما بما يضاف إليه و يوصف به. و المراد هنا الريح الكريهة.

٣. زاد المعاد لابن قيّم، ج١، ص٢١٤. و هكذا ذهب ابن حزم أنّ هذا رأي رآه عمر (المحلّى، ج٧، ص١٠٢).

٤. شرائع الإسلام، ج١، ص٢٣٦ـ٢٤٠.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة، ج١، ص٦٨٨.

٦. المصدر نفسه، ص٦٩٠.

و الحنابلة: أفضلها التمتّع ثمّ الإفراد ثمّ القِران[١].

و الحنفيّة: أفضلها القِران ثمّ التمتّع ثمّ الإفراد[٢].

و المذاهب الأربعة جميعاً قائلون بالتخيير.

التاسع: حديث الرجعة

قال تعالى: «وَ يَومَ نَحشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوجاً مِمَّن يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُم يوزَعونَ»[٣].

هذه الآية الكريمة أظهر آية دلّتنا على ثبوت الرّجعة، و هي الحشرة الصغرى قبل الحشرة الكبرى يوم القيامة؛ حيث التعبير وقع في هذه الآية بحشر فوج من كلّ أُمّة، أي جماعة منهم و ليس كلّهم. أمّا الحشر الأكبر فهو الذي قال فيه تعالى: «وَ حَشَرناهُم فَلَم نُغادِر مِنهُم أَحَداً»[٤]. و قد تكرّر قوله تعالى: «وَ يَومَ نَحشُرُهُم جَميعاً»[٥].

قال الإمام الصادق عليه السلام: هذا في الرجعة، فقيل له: إنّ القوم يزعمون أنّه يوم القيامة! فقال: فيحشر الله يوم القيامة من كلّ أُمّة فوجاً و يَدَع الباقين؟! لا، و لكنّه في الرجعة، أمّا آية القيامة فهي: «وَ حَشَرناهُم فَلَم نُغادِر مِنهُم أَحَداً»[٦].

و مسألة الرجعة، حسبما تعتقده الشيعة الإماميّة، و هي رجعة أموات إلى الحياة قبل قيام الساعة، ثمّ يموتون موتهم الثاني. ليست بِدْعاً من القول إلى جنب قدرة الله تعالى في الخلق، كما قصّ في كتابه من قصّة عزير، و أصحاب الكهف، و الذين خرجوا من ديارهم و هم أُلوف، و السبعين رجلاً من قوم موسى، و غير ذلك، ممّا وقع في أُمم خلت، فلا بِدْعَ أن يقع في هذه الأُمّة مثلها.

و لعلمائنا الأعلام بهذا الشأن دلائل و مسائل استقصوا فيها الكلام نذكر منها:

* * *

١. المصدر نفسه، ص٦٩٢.
٢. المصدر نفسه، ص٦٩٣.
٣. النمل (٢٧): ٨٣.
٤. الكهف (١٨): ٤٧.
٥. الأنعام (٦): ٢٢ و ١٢٨؛ يونس (١٠): ٢٨؛ سبأ (٣٤): ٤٠.
٦. تفسير الصافي، ج٢، ص٢٤٧ـ٢٤٨.

و للصدوق رحمه الله في رسالة الاعتقاد بيان وافٍ بشأن إثبات الرجعة، استشهد بآيات جاء فيها ذكر الإحياء لأموات في هذه الحياة، فبعثهم الله أحياء بعد ما أماتهم، فعاشوا زماناً ثمّ ماتوا موتهم الثاني. نظير ما نقوله في الرجعة، يعود أقوام إلى الحياة و يعيشون فترة ثمّ يموتون قبل قيام الساعة. كلّ ذلك دليل على إمكان الرجعة، و أنّها ليست بِدْعاً من القول. أو يُستنكر إلى جنب قدرة الله تعالى في الخلق. و الآيات التي استشهد بها هي:

١. قوله تعالى: «أَلَم تَرَ إِلَى الَّذينَ خَرَجوا مِن دِيارِهِم وَ هُم أُلوفٌ حَذَرَ المَوتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ موتوا ثُمَّ أَحياهُم»[1]. هؤلاء قوم حزقيل ـ و يقال له ابن العجوز[2] ـ فرّوا من القتال أو الطاعون، فأماتهم الله، فخرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى، فدعا الله أن يعيد إليهم الحياة، فأحياهم الله، فرجعوا إلى الدنيا و سكنوا الدور، و أكلوا الطعام و نكحوا النساء، و مكثوا ما شاء الله ثمّ ماتوا بآجالهم[3].

٢. قوله: «أَو كَالَّذي مَرَّ عَلىٰ قَريَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلىٰ عُروشِها قال أَنّىٰ يُحيي هٰذِهِ اللهُ بَعدَ مَوتِها فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ـ إلى قوله ـ وَلِنَجعَلَكَ آيَةً لِلنّاسِ»[4]. هو عُزير، و قيل: أرميا. و كلا هما مرويّ، الأوّل عن الإمام أبي عبد الله، و الثاني عن الإمام أبي جعفر عليه السلام.

و رُوي عن عليّ عليه السلام أنّ عُزير خرج من أهله و امرأته حامل، و له خمسون سنة، ثمّ لمّا رجع و هو على سِنِّه الأُولى وجد ابنه أكبر منه، ابن مائة سنة، و هذا من آيات الله[5].

٣. و قوله تعالى: «وَ إِذ قُلتُم يا موسىٰ لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللهَ جَهرَةً فَأَخَذَتكُمُ الصّاعِقَةُ وَأَنتُم تَنظُرونَ ثُمَّ بَعَثناكُم مِن بَعدِ مَوتِكُم لَعَلَّكُم تَشكُرونَ»[6]. قال الطبرسيّ: أي ثمّ أحييناكم لاستكمال آجالكم.

قال: و استدلّ قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة. و قول القائل: لا تجوز إلّا

---

١. البقرة (٢): ٢٤٣.

٢. و ذلك أن أُمّه كانت عجوزاً فسألت الله الولد و قد كبرت فوهبه الله لها (المصدر نفسه، ص٣٤٦).

٣. روى ذلك حمران بن أعين عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام (مجمع البيان، ج٢، ص٣٤٧).

٤. البقرة (٢): ٢٥٩.

٥. مجمع البيان، ج٢، ص ٣٧٠.

٦. البقرة (٢): ٥٥ ـ ٥٦.

في حياة النبيّ لتكون دليلاً على نبوّته، باطل؛ لأنّه عندنا بل عند أكثر الأُمّة يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمّة و الأولياء. و قال أبو القاسم البلخيّ: لا تجوز الرجعة مع الإعلام بها، لاستلزامه الإغراء بالمعاصي اتّكالاً على التوبة عند الكرّة. و جوابه: أنّ الرجعة التي نقول بها ليست لجميع الناس فلا إغراء؛ إذ لا قطع برجوع أيّ أحد[١].

٤. و قوله تعالى ـ خطاباً مع عيسى عليه السلام ـ: «وَ إذ تُخرِجُ المَوتىٰ بِإذني»[٢]. قال الصدوق: و جميع الموتى الذين أحياهم عيسى المسيح بإذن الله، عاشوا فترة ثمّ ماتوا بآجالهم.

٥. و أصحاب الكهف: «لَبِثوا في كَهفِهِم ثَلاثَمِائَةٍ سِنينَ وَ ازدادوا تِسعاً» ثمّ بعثهم الله، قال تعالى: «فَضَرَبنا عَلىٰ آذانِهِم فِي الكَهفِ سِنينَ عَدَداً ثُمَّ بَعَثناهُم لِنَعلَمَ أَيُّ الحِزبَينِ أَحصىٰ لِما لَبِثوا أَمَداً ـ إلى قوله ـ وَ كَذٰلِكَ بَعَثناهُم لِيَتَساءَلوا بَينَهُم قالَ قائِلٌ مِنهُم كَم لَبِثتُم قالوا لَبِثنا يَوماً أَو بَعضَ يَومٍ»[٣].

قال الصدوق: و حيث كانت الرجعة في الأُمم السالفة، فلا غرو أن يقع مثلها في هذه الأُمّة، كما في الحديث: يكون في هذه الأُمّة ما وقع في الأُمم السالفة[٤].

٦. و زاد أبو عبد الله المفيد الاستدلال بقوله تعالى: «قالوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثنَتَينِ وَ أَحيَيتَنَا اثنَتَينِ فَاعتَرَفنا بِذُنوبِنا فَهَل إلىٰ خُروجٍ مِن سَبيلٍ»[٥]، فهذا الاعتراف و الاستدعاء كان يوم القيامة، و المراد بالحياتين و المماتين: الحياة قبل الرجعة و الحياة بعدها. و كذا الموتتان قبل و بعد الرجعة؛ و ذلك لأنّهم ندموا على ما فرط منهم في تينك الحياتين، و معلوم أن لا عمل نافعاً و لا تكليف إلّا في الحياة الدنيا.

و قد استوفى الكلام حول الآية بمناسبة المقام، حسبما يأتي عند نقل كلامه.

٧. و هكذا قوله تعالى: «إنّا لَنَنصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذينَ آمَنوا فِي الحَياةِ الدُّنيا»[٦]. حيث سئل عن هذا النصر، فأجاب من وجوه: و قال: و قد قالت الإماميّة: إنّ الله تعالى ينجز الوعد

---

١. مجمع البيان، ج١، ص١١٥.
٢. المائدة (٥): ١١٠.
٣. الكهف (١٨): ١١ـ٢٥.
٤. عقائد الصدوق، ص٦٢؛ بحار الأنوار، ج٥٣، ص١٢٨-١٢٩.
٥. غافر (٤٠): ١١.
٦. غافر (٤٠): ٥١.

بالنصر للأولياء قبل الآخرة عند قيام القائم، و الكرّة التي وعد بها المؤمنين في العاقبة[١].

٨. و استدل الصدوق أيضاً بقوله تعالى: «وَ أَقسَموا بِاللهِ جَهدَ أَيمانِهِم لا يَبعَثُ اللهُ مَن يَموتُ بَلىٰ وَعداً عَلَيهِ حَقّاً وَ لٰكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَعلَمونَ»[٢].

قال: يعني في الرجعة، و ذلك أنّه يقول: «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذي يَختَلِفونَ فيهِ»[٣]. و التبيين يكون في الدنيا[٤].

٩. و ذكر جار الله الزمخشريّ في حديث ذي القرنين عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، سأله ابن الكوّا: ما ذو القرنين، أ مَلك أم نبيّ؟ فقال: ليس بملك و لا نبيّ، و لكن كان عبداً صالحاً. ضُرب على قَرنه الأيمن في طاعة الله فمات، ثمّ بعثه الله. فضُرب على قَرنه الأيسر فمات، فبعثه الله؛ فسُمّي ذا القرنين. و فيكم مثله[٥]، يعني نفسه عليه السلام.

قال السيّد رضيّ الدّين بن طاووس: قول مولانا عليّ عليه السلام: «و فيكم مثله» إشارة إلى ضرب ابن ملجم له، و أنّه يعود إلى الدنيا بعد وفاته كما رجع ذو القرنين. و هذا أبلغ من روايات الشيعة في الرجعة[٦].

١٠. و روى الشيخ حسن بن سليمان في كتابه المحتضر حديث الأئمّة الاثني عشر، رواه سلمان الفارسيّ عن رسول الله صلى الله عليه و آله ثمّ قال سلمان: فبكيتُ و قلتُ يا رسول الله، فأنّى لسلمان لإدراكهم؟ قال: يا سلمان إنّك مدركهم وأمثالك و من تولاّهم حقيقة المعرفة. قال سلمان: فشكرت الله كثيراً، ثمّ قلت: يا رسول الله، إنّي مؤجّل إلى عهدهم؟ قال: يا سلمان، اقرأ: «ثُمَّ رَدَدنا لَكُمُ الكَرَّةَ عَلَيهِم وَأَمدَدناكُم بِأَموالٍ وَ بَنينَ وَ جَعَلناكُم أَكثَرَ نَفيراً»[٧].

قال سلمان: قلت بعهد منك يا رسول الله؟ قال: إي... وكلّ من هو منّا و مظلوم فينا، ثمّ ليحضرنّ إبليس و جنوده وكلّ من محض الإيمان محضاً و محض الكفر محضاً. حتّى

---

١. أجوبة المسائل العكبريّة، ص٧٤، مسألة ١٢ (بحار الأنوار، ج٥٣، ص١٣٠).

٢. النحل (١٦): ٣٨.

٣. النحل (١٦): ٣٩.

٤. عقائد الصدوق، ص٦٢؛ بحار الأنوار، ج٥٣، ص١٣٠.

٥. الكشّاف، ج٢، ص٧٤٣؛ الكهف (١٨): ٨٣-٨٨.

٦. سعد السعود، ص٦٥.

٧. الإسراء (١٧): ٦.

تؤخذ الأوتار و الثارات، و لا يظلم ربّك أحداً. و نحن تأويل هذه الآية: «وَ نُرِيدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا فِي الأَرضِ وَنَجعَلَهُم أَئِمَّةً وَنَجعَلَهُمُ الوارِثينَ وَنُمَكِّنَ لَهُم فِي الأَرضِ...»[١].

قال العلّامة المجلسيّ: و رواه ابن عيّاش في المقتضب بإسناده إلى سلمان أيضاً[٢].

قلت: و هذا من تأويل الآيتين و تفسير معاني القرآن الباطنة.

* * *

قال أبو عليّ الطبرسيّ: و استدلّ بهذه الآية ـ سورة النمل: ٨٣ ـ على صحّة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإماميّة. بأن قال: إنّ دخول «من» في الكلام يوجب التبعيض، فدلّ ذلك على أنّ اليوم المشار إليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم، و ليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه: «وَ حَشَرناهُم فَلَم نُغادِر مِنهُم أَحَداً».

قال: و قد تظاهرت الأخبار عن أئمّة الهدى من آل محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم في أنّ الله تعالى سيُعيد عند قيام المهديّ قوماً ممّن تقدّم موتهم من أوليائه و شيعته، ليفوزوا بثواب نصرته و يبتهجوا بظهور دولته، و يعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم و ينالوا بعض ما يستحقّونه من الخزي و الهوان.

قال: و لا يشكّ عاقل أنّ هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه. و قد فعل الله ذلك في الأُمم الخالية، و نطق به القرآن في عدّة مواضع، مثل قصّة عُزير و غيره على ما فسّرناه في موضعه.

قال: إلّا أنّ جماعة من الإماميّة تأوّلوا ما ورد من الأخبار في الرجعة، إلى رجوع دولة الحقّ، دون رجوع الأشخاص بإحياء الأموات. و أوّلوا الأخبار الواردة في ذلك، ما ظنّوا أنّ الرجعة تُنافي التكليف.

قال: و ليس كذلك؛ لأنّه ليس فيها ما يُلجئ إلى فعل الواجب و الامتناع من القبيح، و التكليف يصحّ معها كما يصحّ مع ظهور المعجزات الباهرة و الآيات القاهرة.

---

١. القصص (٢٨): ٥ و ٦.

٢. بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٤٢ ـ ١٤٤.

قال: و لأنّ الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار ليتطرّق إليها التأويل، و إنّما المعوَّل في ذلك إجماع الشيعة الإماميّة، و إن كانت الأخبار تعضده[١].

* * *

و للعلّامة المجلسيّ كلام مسهَب حول مسألة الرجعة، أورد أكثر من مئتي حديث عن مصادر معتبرة، ثمّ يقول: و كيف يشكّ مؤمن بحقّيّة الأئمّة الأطهار، فيما تواتر عنهم في قريب من مئتي حديث صريح رواها نيّف و أربعون من الثقات العظام و العلماء الأعلام، في أزيد من خمسين من مؤلّفاتهم... ثمّ يأخذ في تعداد مَن ألّف في ذلك بالخصوص، أو أورد أحاديثه في كتابه من قدماء أصحابنا و متأخّريهم. و يأخذ بالاستشهاد بآيات، و كذا روايات عن غير طرق أهل البيت، ممّا يمسّ مسألة الرجعة أو تكون نظيرة لها، فراجع[٢].

* * *

و كان بين السيّد إسماعيل بن محمّد الحميريّ و القاضي سوّار[٣] مناوشة و عداء على عهد المنصور العبّاسيّ. فممّا جرى بينهما ـ فيما رواه الشيخ أبو عبد الله المفيد بإسناده إلى الحرث بن عبد الله الربعيّ ـ قال: كنت جالساً في مجلس المنصور، و هو بالجسر الأكبر، و سوّار عنده، و السيّد ينشده:

إنّ الإله الذي لا شيء يُشبهه ... آتاكم الملك للدنيا و للدين

آتاكم الله ملكاً لا زوال له ... حتّى يقاد إليكم صاحب الصّين

و صاحب الهند مأخوذ برُمّته ... و صاحب الترك محبوس على هَون

حتّى أتى على القصيدة و المنصور مسرور.

فقال سوّار: هذا و الله يا أمير المؤمنين يُعطيك بلسانه ما ليس في قلبه، والله إنّ القوم الذين يدين بحبّهم لَغَيرُكُم، و إنّه لينطوي على عداوتكم.

---

١. مجمع البيان، ج٧، ص٢٣٤ـ ٢٣٥.
٢. بحار الأنوار، ج٥٣، ص٣٩ـ ١٤٤، باب ٢٩ الرجعة.
٣. هو سوّار بن عبد الله بن قدامة بن عنزة، و ينتهي نسبه إلى كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم. ولّاه المنصور قضاء البصرة سنة ١٣٨ هـ.، و مات بها سنة (١٥٦ هـ.) (تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٢٦٩).

فقال السيّد: و الله إنّه لكاذب، و إنّني في مديحك لصادق، و لكنّه حمله الحسد؛ إذ رآك على هذه الحال. و أنّ انقطاعي و مودّتي لكم أهل البيت لمُعرِق[1] لي فيها عن أبويّ، و أنّ هذا و قومه لأعداؤكم في الجاهليّة و الإسلام، و قد أنزل الله عزّ و جلّ في أهل بيت هذا «إنَّ الَّذينَ يُنادونَكَ مِن وَراءِ الحُجُراتِ أَكثَرُهُم لا يَعقِلونَ»[2].

فقال المنصور: صدقت.

فقال سوّار: يا أمير المؤمنين، إنّه يقول بالرجعة، و يتناول الشيخين.

فقال السيّد: أمّا قوله: بأنّي أقول بالرجعة، فإنّ قولي في ذلك على ما قال الله تعالى: «وَيَومَ نَحشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوجاً مِمَّن يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُم يوزَعونَ»[3]، و قد قال في آخر: «وَحَشَرناهُم فَلَم نُغادِر مِنهُم أَحَداً»[4]. فعلمت أنّ هيهنا حشرين: أحدهما عامّ و الآخر خاصّ. و قال سبحانه: «رَبَّنا أَمَتَّنا اثنَتَينِ وَ أَحيَيتَنَا اثنَتَينِ فَاعتَرَفنا بِذُنوبِنا فَهَل إِلىٰ خُروجٍ مِن سَبيلٍ»[5]، و قال الله تعالى: «أَلَم تَرَ إِلَى الَّذينَ خَرَجوا مِن دِيارِهِم وَهُم أُلوفٌ حَذَرَ المَوتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ موتوا ثُمَّ أَحياهُم»[6]، و قال الله تعالى: «فَأَماتَهُ اللهُ مِأَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ»[7].

فهذا كتاب الله عزّ و جلّ. و قد قال رسول الله ﷺ: «يُحشر المتكبّرون في صورة الذرّ يوم القيامة»، و قال ﷺ: «لم يجر في بني إسرائيل شيء إلّا و يكون في أُمّتي مثله حتّى

---

١. يقال: أعرق الرجل، أي صار عريقاً، أي أصيلاً في الشرف. أي مودّتي ذات عرق و أصالة قديمة.

٢. الحجرات (٤٩): ٤. نزلت في بني العنبر. كان النبيّ ﷺ سبى قوماً منهم فجاؤوا في فدائهم، فأعتق نصفهم و فادى النصف، وكانوا مذ أتوا النبيّ جعلوا ينادونه من وراء الحجرات ليخرج إليهم، وكان ذلك منهم سوء أدب؛ إذ لم يعرفوا مقام النبيّ. يقول تعالى: «وَ لَو أَنَّهُم صَبَروا حَتّىٰ تَخرُجَ إِلَيهِم لَكانَ خَيراً لَهُم» الحجرات (٤٩): ٤-٥ (مجمع البيان، ج٩، ص١٣١). وكان سوّار من بني العنبر، وكان عثمانيّاً خرج مع أصحاب الجمل أيضاً. و في ذلك يقول السيّد الحميريّ يهجوه بمحضر المنصور:

يا أمين الله يا منصور يا خير الولاة ... إنّ سوّار بن عبد الله من شرّ القضاة

نعثليّ جمليّ لكم غير مؤاتٍ ... جدّه سارق عنز فجرة من فجرات

و الذي كان ينادي من وراء الحجرات ... يا هنات اخرج إلينا إنّنا أهل هنات

(الفصول المختارة، ص٦٠) و راجع: أخبار السيّد الحِميَري في الأغاني (ج٧، ص٢٤٨-٢٩٧) و لا سيّما ما جرى بينه و بين القاضي سوّار فإنّه ممتع.

٣. النمل (٢٧): ٨٣.

٤. الكهف (١٨): ٤٧.

٥. غافر (٤٠): ١١.

٦. البقرة (٢): ٢٤٣.

٧. البقرة (٢): ٢٥٩.

المسخ و الخسف و القذف». و قال حذيفة: «والله ما أبعد أن يمسخ الله كثيراً من هذه الأُمّة قردة و خنازير».

فالرجعة التي نذهب إليها هي ما نطق به القرآن و جاءت به السنّة. و إنّني أعتقد أنّ الله تعالى يردّ هذا ـ يعني سوّاراً ـ إلى الدنيا كلباً أو قرداً أو خنزيراً أو ذرّة، فإنّه والله متجبّر متكبّر كافر، فضحك المنصور[1].

❊ ❊ ❊

و قال الشيخ أبو عبد الله المفيد، في جواب مَن سأله عن قول مولانا جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «ليس منّا من لم يقل بمتعتنا و لم يؤمن برجعتنا» أ هي حشر في الدنيا مخصوص للمؤمنين أو لغيرهم من الظَلَمة الجائرين يوم القيامة؟

فأجاب عن المتعة بما أسلفنا، ثمّ قال: و أمّا قوله عليه السلام: من لم يؤمن برجعتنا فليس منّا، فإنّما أراد بذلك ما اختصّه من القول به، في أنّ الله تعالى يُحيي قوماً من اُمّة محمّد صلى الله عليه و آله و سلم بعد موتهم قبل يوم القيامة. و هذا مذهب مختصّ به آل محمّد عليهم السلام، و قد أخبر الله عزّ و جلّ في ذكر الحشر الأكبر: «**وَ حَشَرناهُم فَلَم نُغادِر مِنهُم أَحَداً**» و قال في حشر الرجعة قبل يوم القيامة: «**وَ يَومَ نَحشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوجاً مِمَّن يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُم يوزَعونَ**». فأخبر أنّ الحشر حشران: حشر عامّ و حشر خاصّ. و قال سبحانه يخبر عمّن يحشر من الظالمين أنّه يقول في القيامة يوم الحشر: «**رَبَّنا أَمَتَّنَا اثنَتَينِ وَ أَحيَيتَنَا اثنَتَينِ فَاعتَرَفنا بِذُنوبِنا فَهَل إِلىٰ خُروجٍ مِن سَبيلٍ**».

و للعامّة في هذه الآية تأويل مردود، و هو: أنّ المعنى بقوله: «**أَمَتَّنَا اثنَتَينِ**» أنّه خلقهم أمواتاً ثمّ أماتهم بعد الحياة[2].

---

١. الفصول المختارة، ص٤٤٤و٥٥٦و٥٥٧ (ط قم، ١٣٩٦ هـ)؛ بحار الأنوار، ج٥٣، ص ١٣٠ـ١٣٢.

٢. ذكر الفخر الرازيّ أن كثيراً من المفسّرين قالوا بأنّ الموتة الأولى هي الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة و علقة، و رجّح ذلك بقوله تعالى: «**كَيفَ تَكفُرونَ بِاللهِ وَكُنتُم أَمواتاً فَأَحياكُم**»، و رتّب على ذلك إنكار الحياة البرزخيّة في القبر (التفسير الكبير، ج٢٧، ص ٣٩).

و هذا باطل لا يجري على لسان العرب؛ لأنّ الفعل لا يدخل إلّا على ما كان بغير الصفة التي انطوى اللفظ على معناها، و من خلقه الله ميّتاً لا يقال له: أماته، و إنّما يقال ذلك فيمن طرأ عليه الموت بعد الحياة[١]؛ و لذلك لا يقال: جعله الله ميّتاً إلّا بعد ما كان حيّاً. و هذا بيّن.

قال: و قد زعم بعضهم أنّ المراد بقوله: «أَمَتَّنَا اثنَتَينِ» الموتة التي تكون بعد حياتهم في القبور للمسائلة، فتكون الأُولى قبل الإحياء و الثانية بعده.

و هذا أيضاً باطل من وجه آخر، و هو: أنّ الحياة للمسائلة ليست لتكليف فيندم الإنسان على ما فاته في حياته، و ندم القوم على ما فاتهم في حياتهم مرّتين، يدلّ على أنّه لم يرد حياة المسائلة، لكنّه أراد حياة الرجعة التي يكون لتكليفهم الندم على تفريطهم، فلم يفعلوا فيندمون يوم العرض على ما فاتهم من ذلك[٢].

* * *

و سئل السيّد المرتضى علم الهدى عن حقيقة الرجعة؛ لأنّ شذاذ الإماميّة يذهبون إلى أنّ الرجعة رجوع دولتهم في أيّام القائم عليه السلام، من دون رجوع أجسامهم.

فأجاب رحمه الله بأنّ الذي تذهب الشيعة الإماميّة إليه: أنّ الله يعيد عند ظهور إمام الزمان المهديّ عليه السلام قوماً ممّن كان قد تقدّم موته من شيعته، ليفوزوا بثواب نصرته و معونته و مشاهدة دولته، و يعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذّوا بما يشاهدون من ظهور الحقّ و علوّ كلمة أهله.

و الدلالة على صحّة هذا المذهب أنّ الذي ذهبوا إليه بما لا شبهة على عاقل في أنّه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، فإنّا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون الرجعة إنكار من يراها مستحيلة غير مقدورة.

و إذا ثبت جواز الرجعة و دخولها تحت المقدور، فالطريق إلى إثباتها إجماع الإماميّة على وقوعها، فإنّهم لا يختلفون في ذلك، و إجماعهم قد بيّنّا في مواضع من كتبنا أنّه حجّة.

---

١. أمّا قوله تعالى: «وَ كُنتُم أَمواتاً فَأَحياكُم»، فلأنّ الميّت يصدق على ما لا حراك فيه و لا حياة منذ البداية، نظير الموات من الأرضين.

٢. المسائل السرويّة (ضمن رسائل المفيد)، ج٧، ص٣٢-٣٦ رقم ٣.

و قد بيّنّا أنّ الرجعة لا تنافي التكليف، و أنّ الدواعي متردّدة معها؛ حيث لا يظنّ ظانّ أنّ تكليف مَن يعاد باطل. و ذكرنا أنّ التكليف كما يصحّ مع ظهور المعجزات الباهرة و الآيات القاهرة، فكذلك مع الرجعة؛ لأنّه ليس في الجميع ملجئ إلى فعل الواجب و الامتناع من فعل القبيح.

فأمّا من تأوّل الرجعة من أصحابنا، على أنّ معناها رجوع الدولة و الأمر و النهي، من دون رجوع الأشخاص و إحياء الأموات، فإنّ قوماً من الشيعة لمّا عجزوا عن نصرة الرجعة و بيان جوازها و أنّها تنافي التكليف، عوّلوا على هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة. و هذا منهم غير صحيح؛ لأنّ الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة، فيطرق التأويلات عليها، فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحّته بأخبار الآحاد التي لا توجب العلم؟! و إنّما المعوّل في إثبات الرجعة على إجماع الإماميّة[1].

❋ ❋ ❋

و قال الإمام كاشف الغطاء ـ ردّاً على من زعم أنّ القول بالرجعة ركن من أركان التشيّع ـ[2]:

«و ليس التديّن بالرجعة في مذهب التشيّع بلازم، و لا إنكارها بضارّ، و إن كانت ضروريّة عندهم، و لكن لا يناط التشيّع بها وجوداً و عدماً. و ليست هي إلّا كبعض أنباء الغيب، و حوادث المستقبل، و أشراط الساعة، مثل: نزول عيسى من السماء، و ظهور الدجّال، و خروج السفيانيّ و أمثالها، من القضايا الشائعة عند المسلمين. و ما هي من الإسلام في شيء، ليس إنكارها خروجاً منه، و لا الاعتراف بها بذاته دخولاً فيه. و كذا حال الرجعة عند الشيعة.

---

١. رسائل الشريف المرتضى، ج١، المسائل الرازيّة (المسألة الثامنة)، ص١٢٥ـ١٢٦؛ بحار الأنوار، ج٥٣، ص١٣٨ـ١٣٩.

٢. يقول أحمد أمين: فاليهوديّة ظهرت في التشيّع بالقول بالرجعة (فجر الإسلام، ص٢٧٦؛ راجع أيضاً: ص٢٦٩ـ٢٧٠ و ٢٧٣).

ثمّ قال: هل ترى المتهوّسين على الشيعة بحديث الرجعة قديماً و حديثاً، عرفوا معنى الرجعة و المراد بها عند من يقول بها من الشيعة؟ و أيّ غرابة و استحالة في العقول أن سيُحيي الله سبحانه جماعة من الناس بعد موتهم، و أيّ نُكر في هذا بعد أن وقع مثله بنصّ الكتاب الكريم. ألم يسمع المتهوّسون قصّة ابن العجوز التي قصّها الله سبحانه بقوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيارِهِم وَهُم أُلوفٌ حَذَرَ المَوتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ موتوا ثُمَّ أَحياهُم»[١]، ألم تمرّ عليهم كريمة قوله تعالى: «وَ يَومَ نَحشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوجاً»[٢]، مع أنّ يوم القيامة تحشر فيه جميع الأمم، لا من كلّ أُمّة فوج.

قال: و حديث الطعن بالرجعة كان دأب علماء السنّة من العصر الأوّل إلى هذه العصور، فكان علماء الجرح و التعديل منهم إذا ذكروا بعض العظماء من رواة الشيعة و محدّثيهم و لم يجدوا مجالاً للطعن فيه لوثاقته و ورعه و أمانته نبزوه بأنّه يقول بالرجعة. فكأنّهم يقولون: يعبد صنماً أو يجعل لله شريكاً. و نادرة مؤمن الطاق مع أبي حنيفة معروفة. و أنا لا أُريد أن أُثبت ـ في مقامي هذا و لا غيره ـ صحّة القول بالرجعة، و ليس لها عندي من الاهتمام قدر صغير أو كبير، و لكنّي أردت أن أدلّ «فجر الإسلام» على موضع غلطه و سوء تحامله»[٣].

* * *

و قال العلّامة العميد الشيخ محمّد رضا المظفّر: الذي تذهب إليه الإماميّة أخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام أنّ الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ فريقاً و يذلّ فريقاً آخر، و يُدين المحقّين من المبطلين، و المظلومين منهم من الظالمين؛ و ذلك عند قيام مهديّ آل محمّد عليهم السلام.

و لا يرجع إلّا من علت درجته في الإيمان أو من بلغ الغاية من الفساد، ثمّ يصيرون بعد ذلك إلى الموت، و من بعده إلى النشور و ما يستحقّونه من الثواب أو العقاب، كما حكى الله

---

١. البقرة (٢): ٢٤٣. ٢. النمل (٢٧): ٨٣.
٣. أصل الشيعة و أصولها للعلّامة الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء رحمه الله. ص ٩٩-١٠١.

تعالى في قرآنه الكريم، تمنّى هؤلاء المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع، فنالوا مقت الله أن يخرجوا ثالثاً لعلّهم يصلحون: «قالوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثنَتَينِ وَأَحيَيتَنَا اثـنَتَينِ فَـاعتَرَفنا بِذُنوبِنا فَهَل إِلىٰ خُروجٍ مِن سَبيلٍ»[١].

نعم، قد جاء القرآن الكريم بوقوع الرجعة إلى الدنيا، و تظافرت به الأخبار عن بيت العصمة. و الإماميّة بأجمعها عليه إلّا قليلون منهم تأوّلوا ما ورد في الرجعة، بأنّ معناها رجوع الدولة و الأمر و النهي إلى آل البيت بظهور الإمام المنتظر، من دون رجوع أعيان الأشخاص و إحياء الموتى.

ثمّ يتعرّض للنقاش حول إمكان الرجعة، و الروايات الواردة بشأنها، و أنّها ممّا تواترت عن أئمّة آل البيت، و لا موضع للتشنيع بها على الشيعة، و أخيراً يقول:

و على كلّ حال فالرجعة ليست من الأُصول التي يجب الاعتقاد بها و النظر فيها، و إنّما اعتقادنا بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السلام الذين نُدين بعصمتهم من الكذب، و هي من الأُمور الغيبيّة التي أخبروا عنها، و لا يمتنع وقوعها[٢].

* * *

و فسّر الآية (النمل: ٨٣) من لا يعتقد بالرجعة بأنّه حشر ثان إلى النار، بعد الحشر الأكبر من القبور.

قالوا: و المراد بالفوج هم الزعماء و قادة الضلال، يُحشرون إلى النار في مقدّمة أتباعهم، فيساق أبو جهل و الوليد بن المغيرة و شعبة بن ربيعة بين يَدي كفّار مكّة، و هكذا يُحشر قادة سائر الأُمم بين أيديهم إلى النار[٣].

قال الزمخشريّ: «فَهُم يوزَعونَ» أي يُحبَس أوّلهم على آخرهم حتّى يجتمعوا فيكبكبوا في النار. قال: و هذه عبارة عن كثرة العدد و تباعد أطرافه، كما وصفت جنود سليمان بذلك[٤].

---

١. غافر (٤٠): ١١.
٢. عقائد الإماميّة للمظفّر، ص ٨٠ ـ ٨٤، رقم ٣٢.
٣. روح المعاني، ج ٢٠، ص ٢٣.
٤. الكشّاف، ج ٣، ص ٣٨٥.

قال تعالى: «وَحُشِرَ لِسُلَيمانَ جُنودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإنسِ وَالطَّيرِ فَهُم يوزَعونَ»[١].

غير أنّ الذين يُحشرون إلى النار هم أعداء الله جميعاً و ليس فريق منهم، قال تعالى: «وَيَومَ يُحشَرُ أَعداءُ اللهِ إلَىَ النّارِ فَهُم يوزَعونَ»[٢]. قوله: يوزعون، أي يدفع بعضهم بعضاً فيتدافعون إلى النار لكثرتهم و ازدحامهم.

أمّا تلك الآية فالحشر و التدافع كان بالفوج فحسب، و ليس كلّ أعداء الله. و التفسير بالزعماء و القادة أمام الأتباع و السَفَلة، تخرّص بالغيب لا مستند له.

العاشر: مسألة البداء

البداء في التكوين كالنسخ في التشريع، أمر واقع، و قد صرّح به الكتاب و تواترت به الروايات، عن أهل بيت العصمة.

و هو كالنسخ، له معنى باطل و مستحيل على الله تعالى، و هو عبارة عن نشأة رأي جديد. هذا المعنى مستحيل على الله، و لا تصحّ نسبته إليه تعالى شأنه.

و له معنى آخر، هو معقول، عبارة عن ظهور أمر بعد خفائه على الناس. كان يعلم به الله منذ الأزل، و قدّره كذلك منذ البدء، و لكن لمصلحة في التكليف أخفاه ثمّ أبداه لوقته. كما في مسألة النسخ، كان الأمد (أمد التكليف) معلوماً لله و مقدّراً من البدء، سوى أنّ الناس حسبوا دوامه و استمراره استناداً إلى ظهور اللفظ في الدوام، ما لم يأت ناسخ.

و هكذا الأجل في مسألة البداء، له ظاهر يعلمه أُولوا البصائر في أسرار الوجود، و له واقع يعلمه علّام الغيوب، فَيُبديه لوقته وَفق حكمته.

فالبداء من البدوّ، أي الظهور، إنّما يحصل للناس، وكانت نسبته إلى الله مجازاً بالمناسبة؛ لأنّه الذي يُظهره لهم. و تشبيه في التعبير، كأنّه بدا لله، و هو في الحقيقة إبداء منه تعالى. و إليك من دلائل الكتاب ما يدلّك على هذه الحقيقة، مشفوعة بنبذ من كلمات الأئمّة الأطهار.

---

١. النمل (٢٧): ١٧.
٢. فصّلت (٤١): ١٩.

١. قال تعالى: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ يَمحُو اللهُ ما يَشاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الكِتابِ»[١].

الآجال مقدّرة في الأزل حسب استعدادات الأشياء و الأشخاص كلٌّ بحسب ذاته و طبعه، لولا عروض الطوارئ المغيّرة للآجال، و التي لا يعلمها سوى الله، و من ثَمّ يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أُمّ الكتاب، أي العلم النهائيّ المكنون في اللوح المحفوظ.

فعلمه تعالى التدبيريّ لأحوال الخلق علمان: علم مخزون لا يعلمه سوى الله، و هو المسمّى باللوح المحفوظ. و علم عَلَّمه ملائكتَه و أنبياءه و سائر أوليائه، و هو الذي يصير فيه البداء، المعبّر عنه بلوح المحو و الإثبات.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ لله علمين، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء. و علم علّمه ملائكته و رسله و أنبياءه و نحن نعلمه»[٢].

قوله: «من ذلك يكون البداء» أي منشأ البداء هو ذلك العلم الأزليّ المخزون الذي لا يتغيّر. فهناك علم يكون منه البداء، و هو اللوح المحفوظ، و علم يكون فيه البداء، و هو لوح المحو و الإثبات.

قال عليه السلام: «من زعم أنّ الله عزّ و جلّ يبدو له في شيء لم يعلمه أمس، فابرؤوا منه»[٣].

و هذا هو معنى البداء الباطل، المستحيل على الله سبحانه و تعالى.

٢. و قال تعالى: «هُوَ الَّذي خَلَقَكُم مِن طينٍ ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِندَهُ»[٤].

فهناك أجلان: أجل قُضي و قُدّر حسب طبائع الأشياء و استعداداتها، يعلمه من يعلم من أسرار طبيعة الوجود، حسبما علّمه الله، و فيه البداء. و أجل مسمّى عنده في علمه المخزون الذي لا يتغيّر، و يكون منه البداء حسب تعبير الإمام الصادق عليه السلام.

و قد احتار الإمام الرازيّ في تفسير هذه الآية و الآية الأُولى. قال في قوله تعالى: «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِندَهُ»: اختلف المفسّرون على وجوه:

الأوّل: «قَضىٰ أَجَلاً»: آجال الماضين، «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى»: آجال الباقين.

---

١. الرعد (١٣): ٣٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٩ـ١١٠، رقم ٢٧.

٣. المصدر نفسه، ص ١١١، رقم ٣٠.

٤. الأنعام (٦): ٢.

الثاني: أنّ الأوّل أجل الموت، و الثاني أجل القيامة.

الثالث: أنّ الأوّل أجل هذه الحياة، و الثاني أجل الحياة البرزخيّة.

الرابع: القبض عند النوم، و القبض عند الموت.

الخامس: مقدار ما انقضى من العمر، و مقدار ما بقي من العمر.

السادس: و هو قول الحكماء: أحدهما: الآجال الطبيعيّة، والثاني: الآجال الاختراميّة[١].

و قال في قوله تعالى: «يَمحُو اللهُ ما يَشاءُ وَ يُثبِتُ...»: في هذه الآية قولان:

القول الأوّل: إنّها عامّة في كلّ شيء، فهو تعالى يزيد في الرزق و ينقص، وكذا في الأجل و السعادة و الشقاء و الإيمان و الكفر، و هو مذهب جماعة من السلف.

القول الثاني: إنّها خاصّة ببعض الأشياء، قال: و على هذا التقرير ففي الآية وجوه:

الأوّل: المحو و الإثبات، بنسخ حكم سابق و إثبات حكم لاحق.

الثاني: المحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة و لا سيّئة.

الثالث: إثبات الإثم بالذنب و محوه بالتوبة.

الرابع: يمحو ما يشاء، أي يتوفّى من جاء أجله، و يُثبت من لم يجئ أجله فيُبقيه.

الخامس: يُثبت في ابتداء السَّنة، فإذا انتهت محاه.

السادس: يمحو نور القمر و يُثبت نور الشمس.

السابع: يمحو الدنيا ويثبت الآخرة.

الثامن: أنّه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة.

التاسع: تغيير أحوال العبد، فما مضى محو وما حضر إثبات.

العاشر: يزيل ما يشاء ويثبت من حكمه لا يطلع على غيبه أحد.[٢]

انظر كيف ذهبت به المذاهب حائراً، وقد ظلّ الطريق بعد أن فقد الدليل: أبواب الأئمّة من أهل البيت الطاهرين.

---

١. التفسير الكبير، ج١٢، ص١٥٣.

٢. المصدر نفسه، ج١٩، ص٦٤و٦٥.

فهرس الآيات

الفاتحة

البقرة

آل عمران

النساء

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

التوبة

يونس

هود

يوسف

الرعد

الإسراء

الكهف

مريم

طه

الأنبياء

الحجّ

المؤمنون

النور

الفرقان

الشعراء

النمل

القصص

العنكبوت

الروم

يس

الصافّات

ص

الزمر

غافر

فصّلت

الشورى

الزخرف

الدخان

الجاثية

الأحقاف

محمّد

الفتح

الحجرات

ق

النجم

القمر

الصفّ

الجمعة

التغابن

الطلاق

التحريم

الملك

القلم

المعارج

الجنّ

المزّمّل

المدّثّر

التكوير

الانشقاق

البروج

الأعلى

الفجر

القدر

الزلزلة

الكوثر

المسد

الإخلاص